عبد الله عليه السلام وقول النبي (ص) الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولان
الاحتياط المشروع في الصلاة من هذا القبيل فان غاية الحجي بن قطنا قال ابو عبد الله ع
وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة ولان اجماع شيعة عصرنا وما داهمه عليه فانهم لا يزالون
يحتمون بقضاء العبادات مع علمهم اياها ويعيدون كثيرا منها قضاء او اداء والنهي عن اعادة
الصلوة وهو في الشك الذي يمكن فيها البناء انتهى كلامه ره اقول وللنظر في اكثر ادلة
الطرفين مجال واسع يظهر لمن تاملها ولكن ما ذكره الشهيد ره مع ما حقق في محله من المسامحة
في ادلة السنن ان ثبت بالاجماع والاخبار المعتبرة يكفي في جواز هذا الاحتياط او استحبابه
ويدل عليه قول امير المؤمنين لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت
وينبغي ان يحمل النهي على صورة خوف الوقوع في الوسواس حاصل في البناء على الاحتياط وهو
الغالب الوقوع في اكثر الناس ممن خاف الوقوع فيه فلا يظهر رجحان الاحتياط له وقد اشرنا
الى ذلك في مباحث الاخبار ايضا فلاحظ ثم ان الاحتياط هو الاخذ بما هو اوثق للتفصي
الهلاك في صورة الاحتمال لا في صورة الجزم فالاتيان بالواجب المعلوم وترك الحرام كذلك
ليس باحتياط فكل ما دل عليه الدليل واقتضاه فليس باحتياط فترك الاتيان بالفعل المشكوك
فيه من افعال الصلاة ما لم يتجاوز محله والشك في فعل الصلاة ما دام وقتها باقيا والشك
في عدد الركعات الثانية والثالثة ما دام في الصلاة وامثال ذلك حكمه وجوب الاتيان
للاصل والاستصحاب لمظنون العدم واما مع خروج الوقت في الصلاة والدخول في الفعل
اللاحق في اجزائها فالظاهر رجحان المسلم الاتيان بها وهو مظنون فلا يجب ذلك فيها لتلك
الدلالات وهي الطرفين واصالة البراءة مع ان الشارع نص على المذكورات فلا حاجة الى
التمسك بالقاعدة واما البناء على الاكثر في الرباعية فهو وان كان خلافا للاحتياط من هذه
الجهة لكن مع ملاحظة جبره بصلاة الاحتياط فهو ايضا يصير من هذا القبيل ولتحقيق امثال
هذه المقامات لا يحتمل ايرادها في هذه المسالة وقد وافقنا فيه الشهيد ره فانه ذكر في القواعد
الاتيان بما يمكن تحقق القاعدة فيه مع قطع النظر عن النص وان ورد فيه النص ايضا فقد ترى
انه يذكر في قاعدة نفي العسر والحرج القصر والتيمم ونحوهما وفي قاعدة الاحتياط امثال ما ذكرنا
ثم انه ره قال في اخر القاعدة اما اشارة الخنثى كالمرأة وجمعه بين احكام الرجل والمرأة
فالاقرب وجوبه لتساوي الاحتمالين ومن هذا الباب الجمع بين المذاهب مهما امكن في صحة

العبادة والمعاملة اقول وماذكره ممنوع وهذا باب مطرد شايع في الفقه يجري فيه المسئلة
فانهم كثيرا ما يستشكلون في حكم الخنثى فتريهم يختلفون في وجوب الاجتناب عن الحرير عليها و
ذلك لعدم ورود النص فيها بالخصوص فهي مكلفة جزما لكنها لا تعلم ان تكليفها تكليف الرجل
او المرأة فمن يوجب الاحتياط يوجب عليها الاجتناب عن الحرير في الصلوة فقال في الذكرى يحرم
على الخنثى لبس الحرير اخذا بالاحتياط وقال في المدارك هل يحرم على الخنثى لبس الحرير قيل نعم اخذا
بالاحتياط وقيل لا لاختصاص التحريم بالرجال والخنثى ليست رجلا على اليقين وكذلك في
مسئلة الستر لكن الذكرى والاقرب الحاق الخنثى بالمرأة في وجوب الستر اخذا بالمرأة للذمة
وهكذا ومقتضى ما اخترناه في اصل المسئلة التخيير والبراءة ومنها نفي زيادة التكليف وخالف
في الذكرى هذه الطريقة في مسئلة الجهر والاخفات فقال الخنثى يتخير في الجهر والاخفات لو
جهرت في موضع الجهر فيها ولها اذا لم يسمعها من يحرم سماعه واما ما ذكره من وجوب
الصلوة على جميع القتلى اذا اشتبه الكافر بالمسلم مبنيا الصلوة على المسلمين فعلا بعدم حصول
الامتثال الا بذلك فمع ان الاكثر اعتبروا اطلاعات كثيرة الذكر فيه للرواية الواردة في فعله صلى الله عليه
بيده في حرب من كان منهم كمش عينا منه لا دليل عليه صح والتكليف لم يثبت بالصلوة على من هو
مسلم في نفس الامر بل المسلم انما هو الصلوة على من علم اسلامه نعم لو ثبت الاجماع على وجوبه
اذا لم يتميز بملاحظة الذكر ايضا مع اسقاط القصد المعين لا امتثال فالوجوب على الجميع
وجه كما اشرنا سابقا وذهب بعضهم هنا الى وجوب القرعة وضعفه في الذكرى وقوى ان
محلها الاشكال في مواضع مخصوصة ولو اطردت القرعة لجنح اليها فيما اختلف فيه حكما
للاحكام فيستغنى عن الاجتهاد فقها الى الاسلام اقول وان سلم كون القول بالقرعة ضعيفا
لعدم ثبوتها الوجوب في الاشكال في الامر لكن ماذكره رد ما ضعفه فان التمسك بالقرعة في
موضوع الحكم بعد ما ثبت تعلق الحكم به مطرد العموم الحديث الوارد فيها فعلى ان هذا الكلام مشكل
حتى ان السيد الجليل ابن طاوس ذهب الى العمل بالقرعة في الصلوة الى الجهات للتحير واما
استنباط الفتاوى والاحكام بالقرعة فهو مما دل الاجماع على خلافه وخرج من العموم بالدليل
كما صرح به في القواعد فانه بعد ما ذكر مقامات مما يجري فيه القرعة مثل ائمة الصلوة
عند الاستواء في المرجحات والاولياء في تجهيز الميت مع الاستواء والموقف في الصلوة والتقدم
مع الاستواء في الافضلية وعدمها وبين المتزوجين في الصغر الا ولم يعلم استوائهم في ا

وفي الجمع

وفي المراجعة في الدعاوي والمدرس ونقا رضا المبينات وغير ذلك قال ولا يستعمل في العبادات
غير ما ذكرناه ولا في الفتاوي والاحكام المشتبه اجماعا اقول ما ذكره من عدم استعمالها في
غير ما ذكر في العبادات بناء على ما نقلناه عن ابن طاوس وان كان ضعيفا ايضا لما اشرنا اليه
سابقا ثم ان القائل بوجوب الاحتياط استدل بروايات منها قوله صلى الله عليه وآله دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وفيه بعد سلامة السند وجواز اثبات مثل هذا المطلب الاصولي بخبر
الخبر ان القائل بوجوب الاحتياط يتعبد به في الفتوى والعمل والفتوى بالاحتياط سيما
اذا كان حاصلا من الجمع بين المذاهب كما اشار اليه الشهيد في القواعد يوجب زيادة على
المكلف ويحتمل هذه الكلفة على عباد الله محل الريبة والخوف من المؤاخذة مع ان ملة
النبي صلى الله عليه وآله سميت سهلة والشريعة سمحة منفيا [illegible] بالكتاب والسنة فالرواية مقلوبة
على المستدل كما نبه عليه كلام المحقق السابق مع ان العدول عن الاستصحاب الى الوجوب
فيما يرد الامر بينهما الوجوب فضلا الوجوب فيما يحتمل كونه مستحبا في نفس الامر وجواز
مثل ذلك انما يتم على القول بعدم اعتبار نية الوجه ولم يظهر من ادلة الاحتياط ان عدم
الاعتبار بنية الوجه هو الاحتياط مع قطع النظر عن عدم التمكن بما هو مطلوب في الواقع
من الجميع الا ان يقال ايضا ويصير مرتبة بعض اجزاء المركب قطعيا لا يوجب قطعية نفسه كما
فكون مرادهم هذا مع انا بعد ما ورد من الادلة القاطعة وان الحكم فيما لم يبلغنا فيه نص
او دليل شرعي عام او خاص هو الاباحة كما اشرنا فلا يبقى لنا ريبة حتى ندع الى ما لا يريبنا
ذلك فيما تعارض فيه الامارتان فان الادلة من العقل والنقل دلت على ان الحكم فيهما
التخيير او الاباحة والرجوع الى اصل البراءة لنا قطعا فاين الريبة مع انه لو كان الاحتياط
واجبا لم يخل الاخبار الواردة في علاج المتعارضين عن ذكر الاحتياط والذي ذكر فيها الاحتياط
ليس الا قليل منها ودلالتها على الوجوب ايضا ممنوعة مع انه يمكن ان يمنع دلالة الرواية
على المطلب بان يقال الريب هنا بمعنى التهمة يعني دع ما يوجب وقوعك في التهمة الى
ما لا يوجبه قال الجوهري الريب الشك والريب ما رابك من الامور والاسم الريبة بالكسر وهي التهمة
والشك انتهى فيكون مفاد الحديث مفاد قولهم اتقوا مواضع التهم مع ان الظاهر عدم الصحة
فيما نحن فيه ان اردنا الشك فان المناسب للحمل بالاصل او التخيير انه عمل بما لا يوجب اليقين
بالبراءة لا بما يوجب الشك والحمل على ارادة انها يفعل ما يحدث الشك بمعنى انه بدل اليقين

عدم حصول المامور به بالشك في حصوله بعيد مع انه يلزم ح التفكيك بين القرائن ينبغي
فانه يصير ح معنى قوله عم الى ما لا يريبك الى ما لا يوجد معه شك في حصول الامتثال لا يحصل
اليقين بارتفاع عدم الامتثال وانما قلنا ذلك لان الشك انما يكون مسبوقا وحدوثه
اذا ثبت هناك يقين سابق واليقين السابق هو عدم الامتثال والمقصود بالذات ليس
ايضا ذلك العدم بل تحصيل اليقين بتحقق الامتثال واللفظ انما يناسب الاول ولكن الانصاف
فالظاهر ان مراده عم ترك ما يوجب التهمة ويرفع طهارة الذيل ونظافة الساحة واطلاق
التهمة على من لم يسلك سبيل الاحتياط بعيد هذا كله مع ان الحكم ان كان الاجتناب عن المشكوك
فيه الى المتيقن فهو يشمل ما يحتمل الاستحباب والكراهة مع الاباحة فيلزم اما اخراج المستحب
والمكروه وارادة مطلق الرجحان من صيغة الامر وعدم جواز استعمال اللفظ في معنييه كما حققناه
في محله والثاني يوجب بطلان الاستدلال والاول بعيد فالاولى حمل الرواية على الاستحباب
وكيف كان فهو لا يقاوم ادلة اصل البراءة فيحمل على الاستحباب ومنها ما نقل عن امير المؤمنين
عم انه قال لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت ويرد بعد الاغماض عن السند انه لا يدل
على الوجوب بقرينة التقييد بمشية المخاطب فيتبادر الاستحباب فان الظاهر ان المراد
الاخ في الدين او عام فيشمل في لهم الاسد نهر يعني هو هو فكما ان الاحتياط لحفظ الاخ
وتعاطي ما هو مصلحته مركوز في طبيعتك لا حاجة الى الامر به فكذلك لا بد ان يكون في دينك
ولا مانع لك من جهة الشرع من ان تاخذ بما هو حايط له او يستحب ان تاخذ بما هو الحايط له بما
شئت ومنها ما رواه الشيخ عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن
وضاح قال كتبت الى العبد الصالح عم يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا ويستر عنا الشمس
ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي ح وافطر ان كنت صائما او انتظر
حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ
بالحايطة لدينك وفيه بعد الاغماض عن السند انه لا دلالة فيها على ما نحن فيه لان الظاهر
ان الحمرة المشكوك فيها هي المترددة بين كونها شعاع الحمرة المغربية او من نور الشمس فوق
الافق الا انه على ذروة الجبل على القول بكفاية استتار الشمس بحيث لا ينفي ضوءها
في الجبال والجدران ونحوها ح فلا ريب في وجوب الاحتياط لاجل استصحاب عدم الغروب
وان شئت فقل لاجل اشتغال الذمة الثابتة بصلوة المغرب على الظاهر لصحة الملاق

اشتغال

اشتغال الذمة ح فان التكليف حال المكلف الصحيح السالم المشرف بالوقت الشاك في تحققه
كونه مكلفا بالفعل فيصح ان يقال لو فعل الصلاة ح فلا يبرئ ذمته ويبقى ذمته مشتغلا
وقد عرفت ان التمسك بالاصل لا يجري في مثله وقد ذكرنا في مبحث الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط
ما يوضح هذا المطلب سلمنا لكنها لا تدل الا على الاستحباب كما لا يخفى على ملاحظ الاسلوب
ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن السندي عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن
ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما الجزاء فقال لا بل
عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم
ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه فتعلموا
وفيه بعد سلامة متنه ان ذلك لا ينافي العمل بالاصل اذ هو مشروط بالياس عن الدليل
عند مظنته وموقوف على التتبع التام كما ستذكره فكما ان الان لا يمكننا الحكم باصالة البراءة
حتى نتفحص عن الادلة فكذلك لاصحاب الائمة اذ هم ايضا كثيرا ما ظهر لهم ان للشارع حكما بالاجمال
ولم يعرفوه بالتفصيل وعرفوا انهم مكلفون بالسؤال والتحصيل سيما فيما ورد احكامهم في نوع
مثل مسئلة جزاء الصيد ونحوه وقد عرفت ما يبين هذا المقصد في مبحث الاستقصاء في
الفحص عن المخصص ويظهر من ذلك المبحث بطلان قول من لا يوجب الفحص مطلقا واما ما قيل
في الجواب من ان ذلك مما يثبت فيه اشتغال الذمة بشيء مجمل له فردان والمطلوب فرد واحد
معين عند الشارع مبهم عند المخاطب فذلك مما لا خلاف في وجوب الاتيان بما يحصل اليقين
ببراءة الذمة فقد عرفت بطلانه ببطلان ما بني عليه ودعوى عدم الخلاف مع ما عرفت كلام
المحقق وتقليل الاقوال الثلثة كما ترى ومنها ما رواه ابن جمهور في عوالي اللئالي عن العلامة
مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبايهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ
النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال خذ بما يقول
اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر
الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما
كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك
ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال

شغلها

اذن فيتخير احدهما فيأخذ به ويدع الاخر وفيه بعد تسليم السند انه معارض بما هو اقوى منه مما دل
على التخيير او برواية الذي منه عن التكليف من جهة التساقط والرجوع الى الاصل كما سيجيء في اواخر الكتاب
انشاء الله نعم بل ببعض اخبار والتوقف الدالة على الاخذ باحدهما من باب التسليم ايضا فانه
الامر بتعارض تلك الاخبار الواردة في العلاج وتساقطهما فيرجع الى اصل البراءة ايضا
لا لحمل الرواية مثل نظائرها على الاستحباب وقد يؤيد ذلك بصحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي ابراهيم عم قال سألته عن الرجل يتزوج المرءة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له
ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة
بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه
ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه
ذلك وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت
عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث فظهر من الرواية جعله مثل الاحتياط مع امكان
ان يحصل العلم بانها في العدة لان الاحتياط احسن كما يشعر به كلمة اهون لا اشكال
في جواز اعمال الاصل البراءة قبل الشرع سيما في الاشياء النافعة الخالية عن المضرة بل العقل
يحكم بالاباحة لا مرد اما بعد بعث النبي صلعم وبسط الشريعة فلا ريب ان المكلفين برهة
كثيرا من المنافع التي لم يبلغ عقولهم الى مضارها منهية عنها وكثيرا من الامور التي لم يبلغ عقولهم
الى منافعها وحصول الضرر في تركها مامورا بها فقبل ما لم يبلغهم حقيقة الامر من جهة عدم
كونهم مجاورين في خدمة النبي مستمرين في صحبته مترددين في كون ذلك باقيا على حالته
الاول او ورد فيه حكم فلا يحكم العقل بالاباحة جزما لخوف الضرر الا بعد الفحص والسؤال
ثم اذا لم يبلغهم شيء بعد ذلك فيحكم ايضا بالاباحة والبراءة ثم بسط هذه الحجة الى زمان
الغيبة بل يصير ذلك فيها اظهر فلا يجوز العمل بالاصل من دون فحص لذلك ولانه يوجب الخروج عن
باب الشرع في غير الضرورات لو بني الامر عليه ولم يثبت اعمال الاصل البراءة شرط غير ذلك و
لكن بعض المتاخرين ذكر هنا لجواز العمل باصل البراءة واصالة النفي واصالة عدم تقدم
الحادث شروطا ثلاثة ونحن نذكرها مجردا عما لا يحتاج اليه ولا يمكن توجيهه ونطول
الكلام لعظم الاول ان لا يكون اعمال الاصل مثبتا لحكم شرعي من جهة اخرى مثل ان يقال
في الاناءين المشتبهين او الثوب بين المشتبهين الاصل عدم وجوب الاجتناب عن احدهما فانه

يوجب

يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الاخر ايضاً لان الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل
عدم بلوغه فانه يوجب الاجتناب عنه ايضاً في الكما انه يحكم بحصول الملاقي للنجاسة
الاصل عدم تقدم حصول الكرية فانه يوجب الحكم بالنجاسة الثاني ان لا يتضرر بسبب
التمسك به مسلم مثل ما لو فتح انسان قفصاً لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك
رجلاً فهرب دابته فالتمسك بالاصل يوجب تضرر المالك ويمكن ان يندرج تحت قاعدة الا
تلاف الموجب للضمان او يكون المراد بقوله عم لا ضرر ولا ضرار يشمل ما نحن فيه فلا بد من
التوقف دلصاحب الوافية الصلح الثالث ان لا يكون ذلك الامر جزء عبادة مركبة
بل المثبت لتلك الاجزاء هو النص في الكل نظراً اما اولاً فلان العقل يحكم بجواز التمسك
باصل البراءة اذا لم يثبت دليل على شيء فاذا فرض كون الاستصحاب موجباً لشغل الذمة
من جهة اخرى فلا وجه لمنعه لان ذلك دليل ايضاً وليس ذلك اثبات الحكم من غير دليل مثلاً
اذا شك في اشتغال ذمته بدين عظيم وكان له مال يستطيع به لولاه فالتمسك باصالة
البراءة عن ذلك الدين يوجب ايجاب الحج عليه وذلك غير مخالف للعقل ولا نقل بل هو موافق
لهما واما ما ذكره من الامثلة التي اوجب دخولها في هذا التوهم فكلها غير منطبقة على
مدعاه اما الاولى فلان الدليل قام على وجوب اجتنابهما من النص والاجماع ولذلك
لا يصلح التمسك بالاصل ولو لم يكن الدليل عليه بالخصوص كالدرهم الحرام في دراهم محصورة
فلا دليل على وجوب اجتناب وجوب الجميع ويمكن جريان الاصل فيه ولا مانع من استلزام
~~الحكم بوجوب الاجتناب عن الاناء لمعارضته باستصحاب طهارة الماء والملاقي~~
~~الملاقي ولو فرض محل يستلزم حكماً كما لو ادعينا بطلان الاحتياط عن التاخير~~ سيما مع ملاحظة
الاخبار الواردة فيه كما تقدم واما الثانية فلان الظاهر انه فرض فيما حصل الماء تدريجاً
والا فقلما يبقى ماء في الغدير بعد ما كان كثيراً غاية الكثرة فلا معنى للاصل هنا وح نقول
ان التمسك باصالة عدم الكرية صحيح ولا يوجب ذلك الحكم بوجوب الاجتناب
عن الاناء لمعارضته باستصحاب طهارة الماء وطهارة الملاقي ولو فرض محل يستلزم
حكماً كما لو اردنا فبلك الماء تطهير مخبوث فلا مانع من استلزام التمسك باصالة عدم
الكرية فيه الحكم بعدم جواز التطهير منه كما اشرنا سابقاً كما ان التمسك باصالة طهارة
الماء كما يوجب رفع وجوب الاجتناب عنه يثبت وجوب التوضي به فلا يجوز التيمم واما

الثالثة فقيل ان المراد باصل عدم تقدم الحادث المشكوك بالعدم الازلي الحالي المعلوم
بالنسبة الى وجود ذلك الحادث تعبيرا ببقاء العدم تقدم الحادث على الزمان الذي
علم بوجوده سواء كان ذلك الزمان ظرف الحصول في الواقع او ظرفا للعلم فقط واما
اذا لوحظ احد الحادثين بالنسبة الى الآخر فلا يمكن دعوى اصالة عدم تقدم احدهما على
الآخر فان الحادثين المتحققين في الخارج الذين لم يعلم تقدم احدهما على الآخر فنسبة
التقدم والتأخر في الوجود اليهما متساوية فلا يمكن التمسك باصالة عدم تقدم
احدهما على الآخر وهذا هو الوجه في عدم الجواز نعم يمكن ان يقال اذا استعمل جزء ذلك الماء
ثم علم بالنجاسة وشك في ان الكرية متقدمة ام وقوع النجاسة وان الاستعمال حصل
كان بعد النجاسة او قبله فيمكن ان يتمسك باصالة عدم [illegible] النجاسة على الاستعمال
وذلك ليس لاصالة عدم تقدم احد الحادثين على الآخر بل لان العلم بالنجاسة لما كان
متأخرا عن الاستعمال فاصالة العدم الملحوظ بالنسبة الى النجاسة مستصحبة الى العلم
بها فيقتضي عدم بقاء النجاسة الى حين حصول العلم والاستعمال ايضا فرض حصوله في زمان
ظن بقاء عدم النجاسة وهذا لا غائلة فيه اصلا واما الثاني فقيل ان نفي الضرر من الادلة
الشرعية المجمع عليها ولا فرق بينه وبين غيره وقد عرفت انه لا يجوز التمسك باصل البراءة
مع ثبوت الدليل بل قبل التفحص عن الدليل فان ثبت الضرر وتحقق اندراج محل النزاع فيه
فلا اشكال في عدم الجواز وان ثبت عدمه فلا اشكال في الجواز وان شك فيه فكذلك لا يتم
لعدم ثبوت الدليل فلا محصل لما ذكره والمشهور دخول امثال ذلك متحققا عند الاطلاق
لصدقه عليه عرفا واما شمول لقوله عم لا ضرر ولا ضرار لذلك فهو ممنوع وعلى فهم فقهي
الحديث فنقول لا ريب انه ليس باقيا على حقيقته يقينا لوجود الضرر في الاحكام في غاية الكثرة
فاما المراد منه النفي النهي بمعنى تحريم الضرر والضرار او المراد ان المنفي هو الضرر الخالي عن الجبران
فان الضرر مخصوص لكنه مع الجبران لا يسمى فيه نفي النفس عدوانا وكذلك مناقضة الحرز و
الفرار منه في الغاصب لا يمكن ان يقال انها ليست بضرر فان قلنا ان المراد به النهي فلا دلالة
فيها على الضمان في المذكورات لان غاية العقاب على تلك الافعال اما الضمان فيحتاج
الى دليل آخر مثل قاعدة الاتلاف واما على ابقائهما على الحقيقة وتقييدها بعدم
الجبران ولا يستلزم ذلك ان كل ضرر حصل من فعل المكلف وان لم يوجب الشارع فيه جبرانه

فضلا

فضلا عن فعله الجبران اذ ليس معنى الحرج لا يبقى الضرر الحاصل من المكلف على اي نحو كان
بلا جبران بل جعل الله لكل ضرر جبرانا ولو بفعل المكلف به وبه اذن الشارع وان الجبران
يتعلق بمال الضار بمثل ما اضره ونحو ذلك ففي كل الصور التي يجوز اجراء اصل البراءة
في عدم الضمان بل وعدم التعزير وامثاله ويندرج في عزائمات المعنى الاول ولعل ثبوت خيار
الغبن لقبول التزام المبيع وعدم ثبوت الخيار للبايع وعدم رد المشترى ضرر بالبايع ودفع
هذا الضرر يحصل بثبوت الخيار ولكن لا يجري ذلك في مثل الامثلة المذكورة فيبقى يجب على
المتلف الغرامة والا لزم الضرر وهو حرام للحديث فان الضرر قد حصل فهذا عدم تدارك
الضرر لا لنفي الضرر فانه يمكن ان يقال انه يجب تداركه من بيت المال والا لزم الضرر فتعين
التدارك من مال المتلف يحتاج الى الرجوع الى قاعدة الاتلاف وهو خروج عن الاستدلال
بنفي الضرر مع ان حكاية سمرة بن جندب المشتملة على هذا اللفظ الذي رواها الاصحاب
لا يدل الا على نفي حكم الضرر كما سيجيء ذكرها نعم روى البرقي في الصحيح عن حماد عن المعلى بن خنيس
عن الصادق ع قال من اضر بطريق المسلمين شيئا فهو ضامن وهو غير المدعى وقال البعض
الافاضل في صورة كون الاضرار ظلما الظاهر مع ملاحظة قوله ع لا ضرر ولا ضرار الحكم
بلزوم الجبران والتزام المضار بما يحكم به اهل الخبرة ثم الصلح وابراء المستضر تحصيلا
ليقين البراءة لاحتمال الزيادة بحسب الشرع وفيه انه ان اراد استفادة ذلك من الرواية
فهو ممنوع كما ذكرنا وان اراد من قاعدة الاتلاف فهو مع انه خروج عما نحن فيه لا وجه للزوم
الصلح وغيره مع الرجوع الى اهل الخبرة لانه الحكم شرعا ثم ان ظاهر استدلال الفقهاء في كثير
من المواضع يفيد ان المراد من الرواية عدم اضرار الله تعالى بعباده ايضا كما يظهر من استدلالهم
في اخراج المؤن في الزكوة بنفي الضرر وبخيار الغبن في البيع فانه الله تعالى لو جعل البيع لازما
يلزم منه اضرار عبده وهو من اضرار العبيد بعضهم بعضا ايضا وح يكون معنى الرواية
نفي الضرر من الله لعباده مطلقا ولا من جانب بعضهم لبعض وهذا معنى ثالث للرواية
وهو الاظهر بالنسبة الى الرواية وبالنسبة الى العقل وعمل الاصحاب وهو نظير استدلالهم بنفي
العسر والحرج فاذا انجر الكلام الى هنا فلا باس ان نشرح هذا المقام ونبين حقيقة الحال
فان كلامهم خال عن بيانه ولم نقف في كلمات الاصحاب شيئا في توضيح هذا المقصد وتبيانه مع
انه في غاية الاجمال ونهاية الاشكال فنقول قد تداول العلماء الاستدلال بنفي العسر والحرج

ونفي الضرر في الموارد الكثيرة غاية الكثرة سواء كان الضرر والحرج من جانب الله او من
جانب العبد والآيات والاخبار الدالة على نفي العسر والحرج كثيرة وبعضها صريح في العموم
واما خبر الضرر فقد ذكرنا انه ذكره فقهاؤهم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ومن طرق الخاصة
كثيرة اكثرها في حكاية سمرة بن جندب منها ما رواه الكافي والتهذيب في الموثق لابن
بكير عن زرارة عن الباقر عم قال ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار
وكان منزل الانصاري بباب البستان وكان يمر به الى نخلته ولا يستأذن فكلمه الانصاري
ان يستأذن اذا جاء فابى سمرة فلما ابى جاء الى رسول الله صم فشكى اليه فاخبره الخبر
فارسل اليه رسول الله صم وخبره بقول الانصاري وما شكاه وقال اذا اردت الدخول
فاستأذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فابى ان يبيعه فقال
لك بها عذق يمد لك في الجنة فابى ان يقبل فقال رسول الله صم للانصاري اذهب فاقلعها
وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار وليس فيها قيد في الاسلام وروى طلحة بن زيد عن الصادق
قال ان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم وصحيحة البزنطي وقد تقدمت ومعنى العسر والحرج
هو المشقة والشدة والضيق ومعنى الضرر هو ما قابل الانتفاع وسيجيء الكلام في تفاوت
معنى لفظ الضرر فالعام المنفي من فعل الله مثل رخصة القعود في الصلوة والافطار في الصوم
للمريض ومن افعال العباد كتكليف الوالدين ولدهما بما يكون حرجا ثم ان تلك المذكورات
اما يرد على التكاليف التي تنشأ عنها كما ذكرنا او على نفس التكليف فيتبعه واما كعدم نجاسة
الحديد ثم ان ههنا اشكالات من وجوه الاول ان نفي المذكورات بعنوان العموم كيف يجتمع
مع ما نشاهد من التكليف بالجهاد والحج والصوم في الصيف الحار والجهاد الاكبر الذي هو
مجاهدة النفس وتخليتها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل ودفع الشكوك والشبهات والتولي
عن اديان الوالدين والآباء والامهات والثاني ان المذكورات هل هي حد او موكول الى العرف
او اللغة والثالث انها مثل اصل البراءة واصل العدم وغيرهما فلا يعارض بها الدليل او هي
من الادلة وعلى الثاني فهل يخصص بها سائر الادلة او يرجع الى المرجحات لان بينهما تعارض
من وجه والرابع انا نرى بعض التكاليف لم يرخص الشارع فيها لنا بادنى مشقة كما يظهر
من باب التيمم وكذلك الكلام في الضرر فانا نرى التكليف بالخمس والزكوة وبذل المال في
الحج وفي انفاق الوالدين وغيرهما وكذلك الاشكال من سائر الوجوه فنقول الذي يستفاد

النظر

النظر في مجامع الكلام واطرافها بعد حصول القطع بان التكاليف الشاقة الواردة في
الشريعة اي العسر والحرج والضرر المنفيات هي التي تزيد على ما هي لازمة لطبايع التكليفات
الثابتة من حيث هي التي معيارها طاقة متعارف الاوساط من الناس الذين هم الاصحاء
الخالون عن المرض والعجز والعذر بل هي منفية من الاصل الا فيما ثبت وبقدر ما ثبت وهو ما لا
ينفك عنها من الناس السالمين عن الامراض والاعراض فنقول انما الله تعالى لا يريد بعباده
العسر والحرج والضرر الا ما حصل منه من جهة التكاليف الثابتة بحسب احوال المتعارف للاوساط
وهم الاغلبون فالباقي منفي سواء لم يثبت اصلا او ثبت لكن على نهج لا يستلزم هذه
الزيادة ثم ان ذلك النفي اما من جهة تخصيصات وردت كالقصر والافطار والقعود والاضطجاع
في الصلوة والتيمم واكل الميتة في الاضطرار والتقية وبيع البيض والبطيخ ونحوهما قبل الاختبار
وثبوت الخيار في البيع وجواز تزويج المرأة من دون نظر او وصف ونحو المشقة الا في
والمروة للصبا واما من جهة التعميم كجواز الاجتهاد في الجزئيات كالقبلة والوقت والكليات
كالاحكام الشرعية للعلماء وهذه المذكورات من باب الدليل على الاولى في ثبوت الاستدلال
بها فنقول قاعدة لزوم البيع تعارض قاعدة الضرر وبينهما عموم من وجه ويحكم بالخيار
ترجيحا للثاني من جهة العقل والنقل وغيرهما ولو كان من باب تعارض الدليلين ثم انه
يشكل الامر في الاضرار لو استلزم نفيه تضرر الغير بها اذا استلزم التصرف في ملكه
تضرر الغير صرح بعضهم بجوازه والاولى ان يقال انه يجوز اذا لم يتضرر الجار مع عدم
تضرره نفسه بتركه فهو اولى بعدم التضرر والحديث يحكم بنفي الضرر مطلقا فلا ينبغي الالتفات
بل اقل الضررين اذا دار الامر بينهما او رجحهما اختيارا فلم يظهر وجوب دفع الضرر عن الجار مع
تضرره نفسه فلاحظ الروايات الواردة في حكاية سمرة فانه صار او الجمع بين الحقين
بان يستأذن سمرة في الدخول او يبيع نخلته باعلى القيم او نحو ذلك فلم يرض فحكم
بقطعها من رأسها فان تصرف سمرة كان في ملكه ولكن بحيث يتضرر الانصاري فظهر ان
التصرف في ملكه مع تضرر الجار اذا امكن دفعه بحيث لا يتضرر نفسه حرام حقيقي نعم لو قصد
الاضرار فهو حرام مطلقا وهو غير ما نحن فيه وهو ايضا محتمل حكاية سمرة كما يظهر من
رواية ابي عبيدة فتفحصها فقال ما اراك يا سمرة الا مضارا اذهب يا فلان فاقطعها واضرب
بها وجهه ولكن سائر الاخبار مطلقة لا يمكن حملها على ذلك للاطلاق في مظاهرتنا فافهم

على العموم بقي الكلام في معنى الضرر والضرار قال ابن الاثير معنى قوله لا ضرر اي لا يضر الرجل
اخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر
عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه وقيل
الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به والضرار ان تضره من غير ان تنتفع وقيل هما بمعنى
واحد وتكرارهما للتاكيد انتهى وقيل الضرر هو الاسم والضرار المصدر فيكون منهيا عن الفعل
الذي هو المصدر وعن ايصال الضرر الذي هو الاسم ولا يذهب عليك ان حمل الضرار على المعنى
الاول لا يناسب هذا المقام مع انه لا يعد ضررا اصلا ان الجزاء هو المقابلة من حيث هي
واما الثاني فقد ظهر ما فيه مما قررناه وما اسلفناه من اوائل الكتاب وما ذكر من اثباته
من النص فلا وجه له اذ ورود النص في كون شيء جزء عبادة يدل على انتفاء غيره واما ما ورد
في بيان العبادات كصحيحة حماد وبعض الاخبار الواردة في بيان الوضوء ايضا لا يتم لعدم
دلالتها على اكثر الواجبات وعدم تميز الواجب من المستحب فيها وكذلك سائر الاشتباهات
التي ليست هنا مقام ذكرها لا يخفى على من لاحظها فاختم اتمام المبحث بضميمة الاصل تتمة
استصحاب الحال وهو كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء
في الآن اللاحق والمراد من الشك هنا اعم من المتساوي الطرفين ليشمل المظنون البقاء وعدمه
مع ان كلام القوم من الشك هنا هو الاحتمال المرجوح في الواقع لان بناءهم في الحجية على حصول
الظن ونحن انما عممنا الشك لانا لا نشترط في حجيته الا اليقين السابق بسبب الاخبار والاخبار فلا
يفرق فيها بين تساوي الطرفين بل كون البقاء مرجوحا ايضا فالاستصحاب عندنا قد يستند في
حجيته الى الظن الحاصل من جهة اليقين السابق وقد يستند في حجيته الى الاخبار وهو لا
يستلزم حصول الظن الا ان يدعى ان الاخبار ايضا مبتنية على الاعتماد بالظن الحاصل من
الوجود السابق وهو مشكل واعلم ان الاستصحاب انما يجري فيما حصل فيه الاحتمال في عدم
استمراره فليس باستصحاب ولا فرق في ذلك بين الموقت وغير الموقت ولا بين الاحكام
الطلبية والوضعية وما قيل بعدم جريانه في الاحكام الطلبية لانها اما امر او نهي فكل
منهما اما موقت او غير موقت وعلى التقديرين اما يقال بدلالتهما على التكرار او لا ولكن الكل
المنع وعدمه ولا معنى للاستصحاب في شيء منها لان ما يفعل في الموقت فهو بحسب الامر وما
يفعل خارج الوقت فهو بفرض جديد وفي غير الموقت فان قيل بالتكرار فهو بمقتضى التكرار

الاستصحاب

وان لم نقل

تنبيه للاقسام

وان لم نقل فهو من مقتضى الامتثال اللازم للطبيعة بعد حصول اشتغال الذمة بها المستلزم لوجوب ابراء الذمة منه ومن ثم انشأ الكلام اى الشك قد يحصل فى التكليف فى الموقت بكون شك فى وجوب اتمام الصوم لو حصل له المرض فى اثناء النهار ومن شكه فى انه يبيح الفطر ام لا وكذلك فى صورة الدالة على التكرار وغيره وهذا اوضح ثم ان الا ستصحاب فى الاحكام الوضعية على ما ذكره المثبتهم للحجية فيما كان من قبيل الموقت كالحيض او الناسب والدعاء كالزلزلة ويجرى فى بعض المطلقات كالتغير بالنجاسة الذى هو بسبب للتنجيس الكون والطهارة التى هو شرط لجواز المضى فى الصلوة وانت خبير بان الكلام فى الاول يظهر جوابه مما ذكرنا سابقا لامكان حصول الشك فيهما والاحتياج الى التمسك بالاستصحاب واما الاخير فالجريان فيه واضح وهو اما بالجواز فى نفس السبب كما لو شك فى بقاء التغير كما لو مزج المتغير بجسم طاهر له لون او فى سببية المسبب اما هو الحالة الحاصلة من النجاسة المتغيرة واما الحكم الشرعي الذى هو وجوب الاجتناب عنه وقس عليه حال الطهارة فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب يجرى فى الاحكام الطلبية والتخييرية الابتدائية والوضعية وما يتبعهما من الاحكام الطلبية اللازمة لها ثم ان الاستصحاب ينقسم على اقسام كثيرة فتارة من جهة الحال السابق اما الوجود او العدم وانه ما ثبت من الشرع او العقلى والحسى واما ما ثبت من الشرع وضعيا او غيره وهل ثبت بالاجماع او غيره من الادلة وتارة من جهة المزيل فقد يكون المزيل ثابتا يعنى انا نعلم ان له مزيلا فى نفس الامر شانا من شأنه الشرع وهو قد يكون ماهيته معلوما لنا ولكن وقع الشك فى حصوله وقد يكون معلوما ويحصل الشك فى صدقه على الشىء الحاصل وقد لا يكون معلوما لنا اصلا وشك فى حصوله وفى صدقه على شىء حاصل وقد لا يكون ثابتا بل نشك فى ان الشىء الفلانى هل هو مزيل ام لا ويجرى امثلتها وتارة من جهة حصول الحكم السابق فقد يثبت الحكم فى الجملة ولا يعلم شىء من الاستمرار وعدم الاستمرار اصلا وقد يثبت الحكم مع الاستمرار فى الجملة وقد يثبت الحكم مع الاستمرار المقيد الى غاية معينة واختلف كلام الفقهاء فى حجيته وعدمها فى المقامات الثلثة قال العضدى معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلانى قد كان ولم يظن عدمه وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف فى صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها العدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمازنى

والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق
عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا
لم تكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه وحكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير
السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل
عدمه الى آخر ما ذكره ويظهر منه ان من قال بالحجية لم يفرق بين استصحاب حال الشرع
وغيره والنفي الاصلي الذي ذكره هو ما يسمى بالبراءة الاصلية التي يسمى استصحابها باستصحاب
حال العقل بل يمكن ان يراد استصحاب بقاء غير الحكم الشرعي كالرطوبة واليبوسة ايضا فيه لان
استصحاب البقاء لا يتم الا باعتبار استصحاب عدم المزيل فليتأمل ولكن المحقق الخوانساري ره
في شرح الدروس في مبحث الاستنجاء بالاحجار قال وهو ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام
الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره ومثل للاول بنجاسة ثوب او بدن وللثاني برطوبة
ثم قال وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط قال ويدخل في غير
الشرعي جميع ما يتعلق بالحكم وغيره مثل مطلق اصالة العدم التي هي اصل في كل حادث
بل في كل ممكن ومنها عدم نقل اللفظ عن المعنى اللغوي وعدم تعدد الوضع وعدم التغير
في الماء المشكوك وعدم التذكية في الجلد المطروح ومثل اصالة بقاء المعنى اللغوي على حاله
واصالة بقاء المفهوم وهو يستلزم كونه مثل اصالة عدم النقل واصالة بقاء المعنى اللغوي
حالا فيما بينهم وبعضهم فرق في استصحاب حال الشرع بين ما ثبت بالاجماع او بغيره فنفى الاول
دون الثاني كالغزالي حيث ذهب المحقق الخوانساري الى ضعف حجية الاستصحاب بالمعنى المشهور
يعني اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه بكلا قسميه الذين نقلناهما
عنه ثم قال نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم
الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا مثلا او معين في الواقع بلا اشتراط شيء
اصلا لاجل تحقق ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان تعلم وجود ما جعل مزيلا
له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده واستدل عليه اولا بانه اذا كان امر او نهي بفعل
الى غاية مثلا فعند الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل
الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك
التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب وثانيا بالروايات الآتية ثم قال فان قلت هذا الكلام

على حجيته ما ذكرته كذلك يدل على حجية ما ذكره المعترض لانه اذا حصل اليقين في زمان
فينبغي انه لا ينقض في زمان اخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكره قلت الظاهر
ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض
ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكره ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان
ليس مما يوجب حصوله في زمان اخر لولا عروض شك وهو ظاهر ثم قال فان قلت هل الشك
في كون الشيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المزيل او لا قلت فيه
تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك
الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر فلا نقض كما لا ينقض اليقين بالشك واما
اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا
في ان الشيء الاخر ايضا مزيل ام لا فلا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره انتهى
فظهر ما ذكره المحقق في المقامين الاخيرين وقال المحقق السبزواري في الذخيرة بعد
نقل الاستدلال على نجاسة الماء المطلق الكر الذي سلب الاطلاق عنه بعد ممازجته
المضاف النجس بان الماء المضاف قبل امتزاجه بالكر كان نجسا فيستصحب الحكم المذكور
الى ان يثبت المزيل لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا ثبت نجاسته بعد الامتزاج
يلزم منه نجاسة الجميع لان الكر الممزوج بعد سلب اسم الاطلاق عنه منفعل بذلك
المضاف الممتزج به ويرد عليه ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدال
على الحكم فان دل الدليل على الاستمرار كان ثابتا والا فلا وههنا لما دل الاجماع على استمرار
النجاسة في الماء المضاف النجس الى زمان ملاقاته مع الماء الكثير حكمنا به وبعد الملاقاة
فالحكم مختلف فيه فاثبات الاستمرار يحتاج الى دليل ايضا وقول ابي جعفر ع في صحيحة
زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر يدل
على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي
تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره
ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع
لحكمه لكن وقع الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه
مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له او لا والثالث ان معناه معلوم وليس

الحكم

قا

بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء به وكونه فرع الدلعا بعض كمنو ثقد على
اعتبار ومتعبد او غير ذلك والرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم
المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة
الاولى من تلك الصور الاربعة دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم
بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين
بوجود ما يشك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسبب ان
الشيء انما يستند الى العلة التامة والجزء الاخير منه فلا يكون في ذلك الصورة نقض
للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة عن غيرها فلا عموم في الخبر الخ
ما ذكره وهو ايضا يدل على انه لا يجوز العمل بالاستصحاب الا في بعض الصور الذي هو
ما علم الرافع ولكنه شك في وجوده ويظهر منه انه في غير هذا الموضع نفى حجية الاستصحاب
في الامور الخارجية مطلقا فحاصل الاقوال يرجع الى ثمانية الاول الحجية مطلقا والثاني عدمها
مطلقا والثالث الحجية في نفس الحكم الشرعي دون الامور الخارجية والرابع العكس والخامس
الحجية في نفس الحكم الشرعي اذا ثبت بغير الاجماع والسادس الحجية فيما اذا كان وضعيا دون
غيره والسابع الحجية فيما اذا كان مستمرا الى غاية معينة وحصل الشك في حصول الغاية
والثامن الحجية فيما اذا كان الشك في حصول الرافع المعلوم الرافعية لا غير والاظهر هو
القول بالحجية مطلقا كما هو ظاهر اكثر المتاخرين لنا وجوه من الادلة الاول ان الوجدان
السليم يحكم بان ما تحقق وجوده او عدمه في حال او وقت ولم يحصل الظن بطرو عارض
يرفعه فهو مظنون البقاء وعلى هذا الظن بناء العالم وعيش بني ادم من الاستمرار الى المورث
والتجارة وبناء الدار والبنيان وارسال المكاتيب الى الامكنة البعيدة والحمول الى
بلاد البلاد والواقعة في السواحل والشواطئ وغير ذلك مما يرتكبه العقلاء والاذكياء ولولا
لو دوم سفرا ومنقصة عليهم وهذا الظن ليس مخصص الحصول في الان السابق لان ما يثبت
جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم بل لانا اذا فتشنا الامور الخارجية من الاعلم والموجود
وجدنا ما هو باقية مستمرة لوجودها الاول غالبا على حسب استعدادها وتفاوتها
في مراتبها فنحكم فيما لا نعلم حاله بما وجدناه في الغالب الحاقا بالاعم الاغلب ثم ان كل
نوع من انواع الممكنات يلاحظ ان الحكم بيقائه يجب بما يغلب فيه اقوى وذلك الحكم

في مستمر الحكم معه الا بالشك فان الشك في تلك الصورة كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك فيه

فالاستغلة

فالاستعداد الحاصل للجدران الفوقية يقتضي مقدارا من البقاء غير الجادة والاستعداد
الحاصل للاثاث يقتضي مقدارا منه وللفرس مقدارا اخر وللدود والحشرات والبق والذباب
مقدارا اخر وكذا للرطوبة في الصيف والشتاء وهكذا فههنا مرحلتان الاولى اثبات
الاستمرار في الجملة والثانية اثبات مقدار الاستمرار ففيما جهل حاله من الممكنات
القارة يثبت ظن الاستمرار في الجملة بملاحظة حال اغلب الممكنات مع قطع النظر
عن تفاوت انواعها وظن مقدار خاص من الاستمرار بملاحظة حال النوع الذي هو
من جملتها فالحكم الشرعي مثلا نوع من الممكنات قد يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق الممكن
وقد يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد وقد يلاحظ
من جهة ملاحظة سائر الاحكام الشرعية فاذا اردنا التكلم في استصحاب الحكم الشرعي
فنأخذ الظن الذي ادعيناه من ملاحظة اغلب الاحكام الشرعية لانه الانسب والاقرب
اليه وان امكن ذلك بملاحظة احكام سائر الموالي وعزائم سائر العباد ايضا ثم ان الظن الحاصل
من جهة الغلبة في الاحكام الشرعية محصله انا نرى اغلب الاحكام الشرعية مستمرة بسبب دليلها
الاول بمعنى انه ليس لاحكامه امد مخصوص بان الصدور بل يفهم من حاله من جهة امر خارجي
عن الدليل انه يريد استمرار ذلك الحكم الاول من دون دلالة الحكم الاول على الاستمرار
فاذا رأينا منه في موضع انه عهد ايقاعه اكتفى حين ابتداء الحكم بالامر المطلق القابل للاستمرار
استمرار وعدمه ثم علمنا ان مراده كان من الامر الاول الاستمرار فحكم فيما لم يظهر مراده من
الاستمرار وعدمه بالاستمرار ونقول ان مراده هنا ايضا من الامر الاستمرار الحاقا بالاغلب
فثبت حصول الظن بالدليل وهو قول الشارع بالاستمرار وكذلك الكلام في موضوعات
الاحكام من الامور الخارجية فان غلبة البقاء يورث الظن القوي ببقاء ما هو مجهول
الحال وما لم يمكن وجود الممكن الا بموجد علته فنعلم ان غالب الموجودات المستمرة
عليها انما يكون علة الوجود هو علة البقاء على حسب مقتضاه المعلول ويتحد العلة للبقاء
بل يمكن ان يتوحد ذلك في الحكم الشرعي فانه كما يمكن ان يكون علة البقاء هو الامر الاول وحده كان
القرائن الخارجية كاشفة عنه يمكن ان يكون علة الاستمرار شيئا اخر وهو نفس القرائن
الخارجية من تنصيص اخر او اجماع على الاستمرار او نحو ذلك والحاصل ان العمدة اثبات الظن
بالبقاء في كل ما ثبت وقد اثبتناه من الغلبة والوجدان ومنكره مكابر ولا يهمنا اثبات

السبب الباعث على الظن وان كان الظاهر انه هو الغلبة على حسب فهمنا وفق العادة المستندة
حصولها الى علل الثلث الافراد الحاصلة وانما اللاحق بالبحث اثبات حجية هذا الظن نظرا
الى ان الاصل حرمة العمل بالظن الا ما خرج بالدليل وقد بينا سابقا في مباحث الاخبار حجية
ظن المجتهد مطلقا الا ما اخرجه الدليل وان ذلك الاصل غير مسلم فان دليله ان كان هو الاجماع
فهو فيما نحن فيه ممنوع اذ هو اول الكلام وان كان ظواهر الايات والاخبار فان كان دليل القطع
هو دعوى القطع بسبب تواترها ففيه ان غايته تواتر معنى اللفظ في الجملة لا عموما اذ دعوى
القطع بالمعنى كلية فيما نحن فيه ممنوع وان كان دعوى الظن والظهور فاي دليل على حجيته
الا حجية ظن المجتهد وهو موجود فيما نحن فيه وفيما ذكرناه ثمة غنية عن الاعادة [illegible]
واما ما استدل به الاخير من ان ما ثبت دام فهو كلام خال عن التحصيل وغاية توجيهه
ما ذكره المحقق ره قال المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم والعارض لا يصلح رافعا له
فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير
واما ان العارض لا يصلح رافعا له فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال
الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم
الثابت سليما عن رافع وانت خبير بما فيه اذ المقتضي للحكم الاول ان سلم كونه مقتضيا له في
الآن اللاحقة فلا معنى للاستصحاب بل هو محض النص وان فرض كونه مقتضيا للآن
الاول فقط فلا معنى لاقتضائه في غيره وان اخذ كونه مقتضيا حتى في الآن اللاحقة فلا
معنى للاستصحاب بل هو محض النص وان فرض كونه مقتضيا للآن الاول فقط فلا معنى لا
قتضائه في غيره وان اخذ كونه مقتضيا في الجملة فتساوي احتمال العارض الرافع وعدمه
وتساقطهما لا ينفع في اثبات الحكم في الآن اللاحقة من جهة المقتضي لعدم العلم بالمقتضي
ح هو مستتبع العدم كما مر اليه الاشارة **الثاني** الاخبار المستفيضة عن ائمتنا عم الدالة
على حجيته مطلقا عموما مثل صحيحة زرارة عن الباقر عم قال قلت له الرجل ينام وهو على
وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب
والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء وهو
لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين
من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر واليقين والشك

في الحديث محمول اما على العموم واما على ما اخترناه في محله من كون المفرد المحلى باللام حقيقة
في تعريف الجنس وجواز تعلق الاحكام بالطبايع فواضح لعدم انفكاك الطبيعة عن الافراد
واما على القول بالاشتراك او عدم تعلق الاحكام بالطبايع فعدم القرينة على الفرد الخاص
المعين واستلزام ارادة فرد ما الاغراء بالجهل يعين الحمل على الاستغراق ولا ينافي عدم
ح انه يصير من باب رفع الايجاب الكلي لوقوعه في خبر النفي لانه بعيد من اللفظ جدا ويتضمن
التاكيد بقوله ابدا فيصير من باب التعجب كما يحتاج الخبر مع ان كون قوله عم لا تنقض اليقين
ابدا بالشك في قوة الكبرى الكلية لاثبات المطلوب يعين ذلك ايضا وجعل الكبرى بمنزلة
على ارادة يقين الوضوء بعيد لا شعار بقوله عم فانه على يقين من وضوئه على خلافه فيكون
الكبرى ح بمنزلة التكرار او مع ذلك يظهر ان القول بان سبق حكاية يقين الوضوء على
ان يصير قرينة للعهد فيحمل عليه ايضا بعيد سيما مع ان المعهود هو الشخص لا النوع ويقين
الوضوء الاتي يرتكب فيه نوع استخدام وهو خلاف الظاهر والحاصل انه لا يحسن الاشكال
في العموم واليقين وكذلك لفظ الشك لانه تابع لليقين والمفهوم من الكلام انهما صفتها
واحد هذه ولما كان من البديهيات الاول عدم اجتماع اليقين والشك في شيء واحد
بل ولا الظن والشك ايضا فلا يمكن حمل اللفظ على ظاهره فمعنى عدم جواز نقض
اليقين بالشك عدم جواز نقض حكم اليقين بالشك فلما كان حكم الوضوء في حال تيقنه
هو جواز الدخول في الصلوة مثلا لا يجوز نقضه بالشك في الوضوء ثم انه اذا تاملت
في فقه الحديث تعلم ان نظر الامام عم الى نفي تحقق النوم في الخارج ليس فلا ينظر
الى اثبات الطهارة وتوجهه عم الى بيان ما به يتحقق النوم وغلبته باستيلائه على
القلب والاذن دون العين فقط يفيد انه عم اعتبر اليقين في الامور الخارجية ايضا
وان كان من اسباب الامور الشرعية فلا وجه للقول بتخصيص دلالة الحديث باستصحاب
الاحكام الشرعية دون الخارجية لان ذلك انما هو شان [illegible] ومن قبيل حصول النوم
في الخارج حصول الجفاف والرطوبة وامثال ذلك مما يتعلق بها الاحكام الشرعية واما
ما ذكره المحقق الخوانساري قده من ان الرواية لا تدل الا على ما ثبت استمراره الى غاية من
جهة الشرع متمسكا بان المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض
ومعنى التعارض هو ان يكون الشيء موجبا لليقين لولا الشك فيه فمدفوع عليه بانه كذلك

في استصحاب العموم ايضا يعني ما لم يثبت الاستمرار الى غاية ما ايضا سواء ثبت الاستمرار
في الجملة او ثبت الحكم على الاطلاق اذ المفروض انما الكلام ليس فيما كان مقيدا بوقت او ما
اختص بوقت فان الشك لو فرض عدم عروضه في الزمان الذي عرض فيه او عند الحال
الذي فرض عروضه عند صاحب الكتاب لكنا قاطعين بالبقاء ايضا لان عدم العروض انما يكون عند
القطع بان جزءا من اجزاء علة الوجود لم يرتفع ومع عدم ارتفاعه يحصل اليقين بوجود
المعلول لان بقاء المعلول انما هو ببقاء علته التامة وزواله انما هو بعدمها وحاصل هذا الايراد
ان ما ثبت الا ان علة العلة الوجودية لهذا المعلول هي علة البقاء الى ان يحصل الشك
يعني نظير ما فرض انتفاء الشك ان العلة الموجدة هي المبقية فلا يرد الاعتراض على الايراد
بان انتفاء الشك انما يستلزم ثبوت اليقين لو ثبت ان علة الوجود في الان الاول هي علة
الوجود في الان الثاني ايضا فكما ان انتفاء الشك في الصورة التي فرضها المستدل يوجب
اليقين بالحكم بسبب الاستمرار المنصوص عليه من الشارع فكذلك فيما ذكره الشيخ انتفاء الشك
يوجب اليقين بالحكم ضرورة عدم الواسطة بين الشك واليقين بالحكم السابق فان المراد
هنا من الشك ما ينافي اليقين السابق وهو اعم من الظن والقطع بانتفاء الحكم السابق
ايضا ليس كلام المعترض حتى يقال انا اذا انتفى الشك فقد ثبت اليقين بالوجود وقد ثبت اليقين
بالعدم بل الكلام انما هو في ثبوت الحكم السابق والشك في زواله بحيث لولاه لثبت الحكم
السابق مع القول بامتناع احتمال القطع بالعدم والحاصل ان المراد بالشك هنا
احتمال زوال الحكم السابق لا مجرد التردد بين الاحتمالين فاذا انتفى هذا الاحتمال لا
يبقى الا اليقين السابق مع ان ذلك يبطل المستدل ايضا فان الشك فيما فرضه هو هذا التقدير
اذا فرض انتفاؤه فلا يثبت استصحابه للاحتمال المحقق في ضمن القطع بعدم الحكم السابق
لا باستصحابه لا يتوقف على الشك ولذا يوجب بمقتضى المدخول في الوقت الثاني وفرض عدم انما
هو بفرض عدم الوقت الثاني وهو لا يثبت الا اليقين في الان الاول فلم يتحد مورد الشك
واليقين بخلاف ما ذكره المستدل فانا اذا فرضنا انتفاء الشك فيثبت اليقين بمحل من
جهة نص الشارع على الاستمرار لانا نقول مع ان هذا الفرض نادر الوقوع سيما في الا
حكام الشرعية المفروض عدم ملاحظة اعتبار الان الاول ولا عدم اعتبار الان الثاني
في غاية الامر حصول اليقين في الان الاول لا بشرط الان الاول ولغاية المحقق انما هو

ثبوته في طرف الحادث وانتفاء الشك يحصل مع ملاحظة عدم اعتبار الثاني بين الآن الثاني
ولا يحتاج الى اعتبار عدم الآن الثاني حتى ينتقل الى الآن الاول ويتقيد اليقين في الآن الاول
مع انه يرد النقض فيما لو فرض فيها فرضنا المسئلة ايضا ان يصير الآن الثاني سببا للشك
في ثبوت الاستمرار المنصوص عليه الى غاية معينة بل هو ثابت جدا ويخصص في الآن الثالث
المتقدم عليه حقا بحرف والحاصل ان ما ذكره ره في معنى الحديث انه لا ينقض اليقين
المفروض في زمان الشك الذي لولا الشك لكان ثابتا بالشك وهو مع انه يجري في استصحاب
المقوم ليس بجواب عن ان بقاء المراد من الحديث لا ينقض حكم اليقين الثابت سابقا بسبب الشك
كما اشرنا بل هذا اولى واظهر وهو المتبادر من الحديث واما قوله ره في جملة ما نقلنا عنه
سابقا قلنا فيه تفصيل ترجعه الى القول بعدم الفرق بين الصورتين وان الفرق انما
يتحقق بثبوت الاستمرار الى غاية وعدمه كما اخترناه اولا بان الشك في وجود المزيل والشك
في كون الشيء مزيلا كما انهم لم يتعرضوا لبيان عدم الفرق وسنبينه واما ما ذكره المحقق السبزواري
ره من الفرق بين الاقسام المذكورة في كلامه فهو ايضا لا يرجع الى محصل فلنذكر ولا امثلة
للصور المذكورة ثم لنتعرض لابطال الفرق فمثال الاول استمرار علاقة الزوجية مع الشك
في صدور الطلاق لزوجها استمرار نجاسة البدن والثوب مع الشك في الغسل ومثال الثاني
استمرار الطهارة الحدثية الى زمان الحدث مع الشك في كون المذي حدثا اذا حصل المذي
من جهة تعارض الادلة واستمرار نجاسة البدن والثوب الى زمان التطهير بالماء مع
علمه بماء السبيل المشكوك في كونه ماء ومثال الثالث كل شيء مجهول الحال الذي فيه
حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف انه حرام فان الحلال والحرام ماهيتان معلومتان
والحرمة الواقعية ايضا معلومة متعينة في نفس الواقع بحيث انه لو علم انه مغصوب
يعلم انه حرام ولو علم انه من المباحات الاصلية المجاز فيه دونه فحكم يعلم انه حلال لكن بسبب
بسبب الاختلاط والاشتباه الخارجي الذي اوجب تعذر المعرفة لا يعلم ان هذا
الشخص الموجود المجهول الحال الفرد اي الصنفين ومتصف بايهما ومثال الرابع الشك
في كون استحالة الكلب بالملح اذا وقع في المملحة مطهرا واقول ان دلالة الخبر على الاستمرار
الى غاية ما صحيحة ولا اختصاص له بالصورة الاولى فان كل ذلك من موارد نقض اليقين
بالشك قوله ره بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك الخ فيه ان المتبادر من الخبر

ان موضوع الشك واليقين ومورده‌ما شيء واحد فاليقين بوجود المذي مثلا لم يرتفع
على اليقين بالطهارة بل هما امران متغايران فالشك واليقين كما هما الايمان يلاحظ بالنسبة
الى الطهارة فلا وجه لا يفرق بين الصورتين وجرى المذي لعنوان اليقين لما كان يستتبع
الشك بزوال الطهارة التي كانت يقينية فقد صدق تواردهما على موضوع واحد
هكذا غيره من الامثلة فلا زوال الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل اليقين بان ما كان
حاصلا من قبل هو الشك في كون نوع هذا الشيء رافعا النوع ذلك الحكم واما الشك في رفع
الحكم الخاص فانما حصل بشخص الشك الحاصل من جهة يقين حصول هذا الشيء الخاص فان
حصول ما هو مشكوك في كونه من الرافعات مستلزم للشك في رفع هذا الحكم الخاص بحصوله
الخاص بعد الحكم الخاص وهذا الشك لم يكن من قبل فصدق انه اليقين انتقض بالشك لا
باليقين وهذا ظاهر ومما ذكرنا ظهر ان العلة التامة والجزء الاخير منها هو الشك المسبب عن
اليقين لا نفس اليقين وصحيحة الاخرى وهي مذكورة في زيادات كتاب الطهارة من التهذيب
وهو طويلة وفيها مواضع من الدلالة تقربها من صحيحة المتقدمة وصحيحة الاخرى ايضا وهي مذ
كورة في زيادات كتاب الطهارة من التهذيب وهي طويلة وفيها مواضع من الدلالة تقربها من صحيحة
المتقدمة وصحيحة الاخرى ايضا وهي مذكورة في باب السهو في الثلث والاربع في الكافي
عن احدهما ع قال واذا لم يدر في ثلث هو او اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى
ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر
ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات
وما رواه الشيخ عن الصفار عن علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم
يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليه ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر
للرؤية وما رواه العلامة المجلسي ره في البحار في باب من نسي او شك في شيء من افعال الوضوء
ع الخصال عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى اليقطيني عن القسم بن يحيى عن جده
عن الحسن بن راشد عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع
من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وعن البحار ايضا ان
امير المؤمنين ع قال من كان على يقين فاصابه الشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع
بالشك ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء وان لم يكن

صحيحا

صحيحا بزعم المتاخرين واعتمد عليها الكليني ره وذكر كثيرا من اخبارها متفرقة في ابواب الكافي
وكذا غيره من اكابر المحدثين انتهى ولا يخفى ان ما ذكره ره مع اعتضادها بغيرها من الاخبار
الصحيحة ودليل العقل يجعلها اقوى من الصحيح باصطلاح المتاخرين بكثير ان الروايات
الكثيرة الدالة عليها باجتماعها فانها وان كانت واردة في موارد خاصة لكن استقرائها
والتامل فيها يورث الظن القوي بان العلة في تلك الاحكام هو الاعتماد على اليقين السابق
وهذا ليس من القياس في شيء بل في كثير من الروايات اشعار بالعلية لو لم نقل باستقلاله في الدلالة
فلا اقل من انه يفيد ظنا ضعيفا بها فاذا اجتمع الظنون الضعيفة يتقوى في غاية القوة
ويصدق عليها انه ظن حصل من كلام الشارع لا من الترديد او الدوران ونحوهما وان شئت
جعلته من عموم ظن المجتهد الذي اثبتنا حجيته والفرق بينه وبين الدليل الاول ان المعتمد
في الاول هو الظن الحاصل بسبب وجود الحكم في الآن السابق فيما نحن فيه والظن الحاصل من تلك
الاخبار هو ان العمل على مقتضى اليقين السابق لازم وان لم يكن مظنونا في نفسه ومنها الفرق
بين هذه الروايات ومثل قول الصادق ع في موثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقوله
ع ايضا بطرق متعددة كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ووجه انطباقهما على الاستصحاب
ظاهر اذا جعلنا المراد ان كل شيء او كل ماء يحكم بطهارته حتى يحصل العلم باصابة ما يعلم
انه نجس اياه مثل الشك في اصابة البول للثوب او الماء وهناك معنيان اخران يمكن حمل
الروايتين عليهما نظير قوله ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام كما نعمم الكلام فيه
فنقول على حملها على الشبهة في الموضوع ان الاشياء او المياه بعضها متصف في الخارج بالنجاسة
الواقعية التي يعلم ان منها فيها نجس وبعضها غير متصف بها ولكن اشتبه حال فرد من الافراد
[illegible] بها فنقول ان الشيء المجهول الحال او الماء المجهول يحكم بانه طاهر واقعا حيث انه
مجهول الحال وظاهر حينئذ هو في هذا الفرد حتى يحصل العلم بانه هو الفرد النجس وعلى حملها
على الشبهة في الحكم الشرعي فنقول ان هذا الشيء المشتبه الحكم في انه نجس ام لا مثل العصير
العنبي بعد الغليان او الجسم المثلث له هل حكمه ع بالخصوص الطهارة او النجاسة
فهو طاهر حتى تعلم انه قذر ومن هذا الباب ما استدل بعضهم على عدم تنجس الماء القليل
بملاقاة النجاسة بقوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وهذا المعنى ابعد المعاني الثلثة
من اللفظ وتوضيح المقام ان قوله ع كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر محتمل معان ثلثة

الشرعي صح

الاول ان كل جزئي حقيقي من الاشياء علم طهارته سابقا واقعا او شرعا فهو محكوم بطهارته
حتى يعلم انه صار قذرا بعلة فان ما يتنجس شرعا كما اذا شك عند ترشش البول في اصابته
بالثوب مع الثاني كل جزئي حقيقي لم يعلم انه هل هو من الاشياء التي اتصف بالنجاسة بسبب
ملاقاتها للنجاسة ام من الاشياء الباقية على الطهارة حتى يعلم انه من الاشياء التي اتصفت
بالنجاسة كما لو اشتبه ثوب النجس بالثوب الطاهر وكذلك الكلام فيما لو اشتبه الجزء في الطاهر
المعين بنجس المعين كالعذرة المترددة بين عذرة الانسان وعذرة البقر الثالث كل مجهول
الحكم بكليته وتشخصه جميعا المحتمل لان يكون حكمه حكم الاعيان النجسة بالذات بكليتها
كالكلب والعذرة او حكم الاعيان الطاهرة بالذات بكليتها كالغنم والطير وذلك مثل ابن
اوى هو طاهر حتى يعلم انه نجس وكذلك المعاني الثلثة في قوله عم كل ماء طاهر حتى تعلم
انه قذر والفرق بين المعنى الثالث والمعنيين الاولين لزوم اعتبار مفهوم الكلي في ذلك
الشيء هنا اذ الجهالة تتعلق بحكم الجزئي من حيث انه جزئي بل من حيث انه كلي او فرد
الكلي نظيره قوله عم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي بخلاف الاولين وكذلك يعتبر هنا العلم
بالنجاسة من حيث الثبوت من الدليل الشرعي على الوجه الكلي بخلاف السابقين فان العلم
انما يحصل من الامور الخارجية كالبينة والقراين فهذا من جهة الشبهة في الحكم والسابقان
من جهة الشبهة في الموضوع اذا عرفت هذا وظهر لك الفرق بين المعاني عرفت ان المعاني
متغايرة متباينة لا يجوز ارادتها جميعا في اطلاق واحد كما حققناه في ادلة اهل الكتاب والقول
بان كل شيء عام قابل لارادة الكلي والجزئي وكذلك العلم يشمل العلم بالكلي والجزئي
فيصح ارادة معنى عام يندرج الكل فيه لا يصح مع تفاوت تضايف الطهارة والقذارة
الى الاشياء وكذلك سبب العلم ولا ريب ان كلام المعصوم عم محمول على ما هو حاجة المخاطبين
وهي تختلف موارد الحاجات فقد يمكن ان يراد بسبب موضع الحاجة ان كل شيء طاهر باليقين
السابق حتى يعلم من الخارج ملاقاته النجاسة او ان كل شيء مشتبه بين امور طاهرة ونجسة
فيحكم بانه من الاشياء الطاهرة حتى يعلم من الخارج انه من الاشياء النجسة وان كل شيء محتمل ان
يكون حكمه الشرعي الطهارة او النجاسة فحكمه انه طاهر حتى تعلم من جانب الشرع ان حكمه
النجاسة مع ان معنى الثالث يناسب اصل البراءة وقد عرفت اشتراط العمل به بالفحص والبحث
عن الدليل بخلاف المعنيين الاولين فالرواية ظاهرة في البناء على الطهارة من دون الفحص

وهو ينافي

وهو يناسب المعنيين الاولين لا المعنى الثالث لانه من المسائل الاجتهادية المحتاجة الى البحث
والفحص واحتمال المعنيين الاولين فى الثالث بان يكون كل شىء مجهول طهارته ونجاسته
سوى كان كاللبن اوى والفارة او كالجسم الطاهر لتكون الملاقات بالنجس وكاحد الانائين
المشتبهين فهو طاهر حتى تعلم من الشارع حكمه فيصير الكل من باب الجهل بالحكم الشرعي ولا
ينافى شيئا منها لزوم الفحص عن الدليل فى غاية البعد من اللفظ والمعنى والحاصل ان الجهل
بالحكم الشرعي اما جهالة من حيث الخصوص او جهالة به من حيث الاشتباه الحكم فى الخصوص
بعد وضوحه فى كلى المشتبهين او جهالة مخصصة مطلقة وكذلك العلم الذى يحصل بالحكم
يختلف باختلاف الجهالة ولا يبعد ارادة كل منها ذكر لفظ يدل عليه فلا بد ان يحمل اللفظ على
ما هو الظاهر حينئذ فنقول لظاهر العموم هل لعموم الافرادى وارادة الاشخاص او الانواع فيلتبس بظاهر
فى ارادة الكلى والجزئى بملاحظة الكلى فهو يرجع الى المعنيين الاولين والثانى اظهرهما
فالاستدلال به على المعنى الثالث غير واضح سيما مع ملاحظة ان المتبادر من العلم هو اليقينى
الواقعى والغالب انه يحصل فى الموضوع لا الحكم فان العلم بالحكم الشرعي غالبا انما هو من الادلة
الظنية غايته الامر كونها واجبة العمل وهو لا يوجب العلمية الحقيقية ولذلك قال عم فى بيان
حكم الجبن لبعضها كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى الحديث يعلم انه ممن حمله على المعنى
الثالث مع ورود قوله كل شىء مطلق حتى يرد نهى وليس ذلك على المعنى الاول مع ما ورد
من الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك نعم بملاحظة التأكيد يحتمل ارادة
معنى الثانى فانه تأسيس كما ان الحل فى قوله عم كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
مما يبعد ارادة المعنى الاول ويقربها المعنى الثانى ان الظاهر ان لفظ قذر صفة مشبهة
والاخرى لا شبهة منا سبب لارادة ما نشئ منه اشتباهه بالذات او بسبب الحلال فان الفعل
ماض مفيد لتحقق حصول القذارة فيفيد انه انما هو فى ان الشىء هو الطاهر او
القذر لا فى ان الشىء حصل له القذارة ام لا وحاصل المقام ان ارادة معنى عام يشمل
المعانى الثلثة لا يمكن الا مع التجوز والتكلف الذى لا يناسب الاستدلال والحمل على المعنى
الثالث دون الاولين بعيد لفظا ومعنى وكذلك المعنى الاول دون الثانى وفهم هذا المرام
يحتاج الى تأمل تام ثم نرجع الى ما كنا فيه ونقول ان انطباق الرواية بالمعنى الاول على الاول
منهما بظاهر وكذلك على المعنيين الاخيرين ولكنهما يرجعان الى استصحاب حال العقل وهو

البراءة الاصلية واما المعنى الاول فيمكن حمله عليه وعلى استصحاب حال الشرع اذا علم طهارته
شرعا ومنها صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على طهارة الثوب الذي اعاره الذمي مع عدم
وجوب غسله لانه اعاره طاهرا ولم يستيقن نجاسته وقد مر صحيحة الاخرى في شبهة الموضوع
وما في معناها الى غير ذلك من الروايات الرابع انه ثبت الاجماع على اعتباره في بعض
المسائل كتيقن الطهارة والشك في الحدث وعكسه وتيقن طهارة الثوب والجسد والشك
في نجاستهما وبناء الشاهد على ما يشهد به مما لم يعلم رافعه وادعا الحكم ببقاء علاقة الزوجية
في المفقود وكذلك المال وعزل نصيبه من الميراث وغير ذلك مما لا يحصى فيكون حجة لان علة
عملهم بها هو البقاء على ما كان فيجب الحمل اينما تحققت علته ولانه اذا ثبت حجيته في بعض
المسائل فلا قائل بالفصل وارد عليه ان العلة لعلها كانت في خصوصها نصا واجماعا او غير
ذلك فدعوى العلية ممنوعة وكذا دعوى الاجماع المركب اذ هي غاية لو ثبت ان عملهم انما
كان من جهة الاستصحاب والانصاف ان ملاحظة هذه الموارد الكثيرة يورث الظن القوي
لو لم نقل بالعلم بان المناط هو الاستصحاب وهذا بجملة الادلة التي ذكرناها سيما مع اجتماعها
لا يبقى معها مجال الشك والريب في حجية الاستصحاب وجواز الاعتماد عليه واحتج النافون بالايات
والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل ولا دليل على حجية هذا الظن وانه
لا يمكن اثبات مسئلة الاصولية باخبار الاحاد وربما منع بعضهم حصول الظن منه ايضا
وقد عرفت الجواب عن ادلة حرمة العمل بالظن في بحث خبر الواحد واثبات حجية ظن المجتهد مع
انك قد عرفت دلالة الاخبار عليه ايضا بل الحق ان حجية الاخبار ايضا لا يثبت الا باثبات
حجية ظن المجتهد كما بيناه ثمة واما ان المسئلة الاصولية لا تثبت بالظن فقد عرفت ان
التحقيق خلافه ثمة ايضا واما انكار حصول الظن منه مع انه مكابرة لا يليق
بالجواب مدفوع بعدم الاحتياج اليه نظرا الى الاخبار وايضا حجة القول بالحجية في نفس
الحكم الشرعي دون الامور الخارجية فهو دليل النافي فيهما من منع حجية مطلق الظن او نفي
الظن ومنع دلالة الاخبار فانه لا يظهر شمولها للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب
ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور الذي ليس حكما شرعيا وان
كان يمكن ان يصير منشأ لحكم شرعي الرطوبة مع عدم الظهور لا يمكن الاحتجاج فيها هكذا
قرر المنع المحقق الخوانساري في حاشية شرح الدروس وهكذا هذا ما قيل في الاستصحاب

في الامور الخارجية لا عبرة بما قول وبيان اليقين والشك عامان سيما في رواية الخصال
وبعد كون المراد بيان حكم الامور الخارجية سيما اذا كان يستلزمها الاحكام الشرعية ممنوع
ان عدم جواز نقض اليقين في كلامه عم كما يرجع في الطهارة عن الحدث والخبث الى ابقاء
الطهارة بالمعنى الذي يرجع الى عدم النجاسة وعدم وصول المنجس في عدم حصول ما يوجب
الحدث ايضا كالنوم وغيره كما لا يخفى على من تامل في الروايات مثل ما في صحيحة زرارة قلت
ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم
رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك
فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث بل قال المحدث البارع الحر العاملي ره في كتاب
الفصول المهمة في اصول الائمة بعد ما ذكر فرقة من الاخبار التي ذكرناها اقول هذه الاحاديث
لا تدل على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي وانما يدل عليه في موضوعاته ومتعلقاته
كتجدد حدث بعد الطهارة او طهارة بعد الحدث او طلوع الصبح او غروب الشمس او تجدد ملك
او نكاح او زوالهما ونحو ذلك كما هو ظاهر من احاديثنا المشتملين وقد حققنا في الفوائد الطوسية
اقول ويظهر مما ذكرنا جواب القول بالعكس وجوابا ايضا وحجة القول ايضا بنفي الحجية في الحكم
الشرعي اذ اثبت من الاجماع ان ثبوت الحكم في الان المتاخر يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع ثابتا
في الان المتاخر ايضا لما حصل هنا خلاف فالخلاف في مسئلة المتيمم الذي اصاب الماء في اثناء
الصلوة مثلا كاشف عن ان الاجماع لم ينعقد الا على وجوب المضي في الحالة الاولى وهو قبل
رؤية الماء لا في المكان المخالف فالاجماع المفروض اذا لم يثبت الاجماع والمفروض عدم
دليل اخر على الاستصحاب فلا يثبت الحكم السابق في الان المتاخر وجوابه ان هذا الكلام يجري في غير
ما يثبت بحكم الاجماع ايضا فلو كان النص الدال على ثبوت الحكم في الان الاول شاملا للان
المتاخر لعمومه فهذا استدلال بالعموم لا بالاستصحاب وان لم يكن فيه شمول فلا دليل
على ثبوت الحكم في الان المتاخر وهذا الدليل تماما مناسبا للقول بنفي حجية الاستصحاب مطلقا
لا التفصيل والحل انا لا نقول في صورة استصحاب حال الاجماع ان الاجماع موجود في الان المتاخر
ولا نقول ايضا لا بد ان يكون المسئلة في الان المتاخر ايضا اجماعية بل نقول ان الاجماع ايضا كالنص
كاشف عن حكم واقعي وحيث حصل الحكم عن الشارع ثبوت الحكم ولم يقيد ثبوت الحكم
بالان الاول بان يكون الاجماع بشرط الان الاول وعدم انضمام الان الاخر اليه فكذلك النص

بل انما يثبت مطلق الحكم في الان الاول وهو لا يفيد اختصاصه به ثم لا نقول بان علة حصوله في
الان المتأخر هو حصوله في الان الاول لعدم الدليل على ذلك بل نقول ان الظن حاصل ببقاء
ما ثبت في الان الاول نظرا الى ملاحظة اغلب الموارد وتتبعها فذلك الظن ثم يكشف ذلك عن كونه
مراد الشارع في اثبات الحكم هو اثباته مستمرا كما اشرنا سابقا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين
ما ثبت بالاجماع وغيره وحجة التفصيل في الحكم الوضعي مع ظهور ضعفه يحتاج الى البيان
فنظهره مع جوابه حامد وحجة القول بالحجية اذا كان استمرار الحكم ثابتا من الشرع الى غاية معينة
دون غيره فقد عرفت ما نقلنا عن شرح الدروس وحاصله ان الدليل على الحجية فيما لو ثبت استمرار
الحكم الى غاية معينة في الواقع ثم بعد اشتراط بالعلم بها امران احدهما الاخبار الحاكمة بعدم
جواز نقض اليقين بالشك والثاني انه لا يحصل الظن بالامتثال الا باستصحابها الى حصول
اليقين بالغاية وذلك في الوجوب والتحريم وما يستلزمهما من الاحكام الوضعية ظاهر واما في
الاباحة وما يستلزمها من الاحكام الوضعية فلان عدم اعتقاد الحلية يوجب عدم امتثال
امر الله تع فان الاعتقاد بما سنبينه واجب واجبا كان او مباحا او غيرهما ولعل نظره الى ان
اشتغال الذمة مستصحب وشغل الذمة اليقيني يستدعي لحصول البراءة اليقينية بالاجماع كما ادعاه
بعضهم ونقض الاشتغال لا يحصل الا بالاستصحاب الى الغاية اليقينية فالمكلف به امرين نفس الحكم
طولا الى غايته ولا يحصل الامتثال الا باتيانهما معا فلا يرد عليهما ما قيل ان هذا الدليل جار
فيما ثبت تحقق حكم في الواقع مع الشك في تحققه بعد انقضاء زمان لا بد لتحققه منه وهذا
هو الذي اجرى القسم فيه الاستصحاب تقريبه ان الدليل للحكم يحتمل ان يراد منه وجود الحكم في
الزمان الذي يشك في وجوب الحكم فيه وان يراد منه عدم وجوده فيه ولا يحصل اليقين
بالبراءة الاصلية الا بالامتثال في زمان الشك ايضا فان الاتيان الى الغاية حين لما امر به
مثلا فيما نحن فيه كذلك فحينئذ استصحاب الحكم في استصحابه لم يثبت شغل الذمة الا
بالحكم في الجملة ولا ما قيل ان تحصيل القطع او الظن بالامتثال انما يلزم مع القطع او الظن
بثبوت التكليف وفي زمان الشك ليس شيء منهما حاصلا لانا نقول لا حاجة الى دليل اخر
يدل على ثبوت التكليف في زمان الشك بل التكليف الاول لما كان مركبا لا يحصل الامتثال به الا
باتيان جميع اجزائه سوى بقي اليقين بالتكليف او الظن او الشك والحاصل ان الاستصحاب
وان امكن فرض تحققه فيما نحن فيه لكنه لا حاجة الى تحققه والتمسك به وذلك نظير اصل

البراءة

البراءة فكما انه بالذات يقتضي رفع التكليف حتى يثبت التكليف سواء اعتبر استصحابه
ام لا فشغل الذمة ايضا يقتضي ابوانها سواء اعتبر استصحابها ام لا وانما الكلام في حصول
ظن الامتثال مع ان المعتبر في رفع شغل الذمة اليقيني هو اليقين بالرفع شرعا على
القول بكفاية الظن الاجتهادي الذي هو بمنزلة اليقين فلو كان حصول الغاية الموصوفة
المذكورة بظن معتبر فيكفي في الامتثال وهذا كلام سار في مطلق التكليف الثابت ولا
اختصاص له باستمرار الحكم وعدمه قال في شرح الدروس بعد كلام له في هذا المقام والحاصل
انه اذا ورد نص او اجماع على شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة
عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الا
متثال ولا يكفي الشك في وجوده وكذا بلزوم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن
بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا
ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد عندنا بين اشياء ونعلم عدم
اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم
الى حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول
شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا
عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء ايضا
تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن كذلك
بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب
بعض الامة الى وجوب شيء والاخرون الى وجوب شيء اخر وسند ظهر بالنص والاجماع في
الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فحينئذ لم يظهر وجوب الاتيان
بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا
بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية اقول وقد اشرنا الى بعض هذه المطالب
قبيل العثور على هذا الكلام في المبحث السابق واوردنا على ما نقلنا من بعضه كما نه في شرح الدروس
ما ينبه فقد تقييد ره هنا بقوله ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك
الشيء فلاحظ وتامل هذا ولكن التمييز بين الموارد ومعرفة ما يجري فيه هذا الاستصحاب
اعني لزوم العمل على الاستمرار الاشتغال حتى يحصل اليقين بالبراءة فانه المكلف به في المردد

بين امور هل هو احدها المعين عند الله المبهم عندنا او المكلف به انما يبرأ بمجموع المحتملات
فيكفي الاتيان بالبعض عن فهم مشكل والحق ان اثبات الاول في غاية الصعوبة وبهذا يظهر انه
وان لم نقل بانه غير متحقق وكذلك الكلام في الامر المستمر الى غاية معينة عند الله مبهمة عندنا
وقد ذكرنا بعض الامثلة في المبحث السابق ونقول هنا ايضا لو استدل القائل بوجوب ثلثة
احجار في الاستنجاء بان حكم النجاسة مستمر الى حصول المطهر الشرعي بالاجماع ولم يتحقق المطهر
الا بالثلثة فنقول له لا نسلم الاجماع على ان النجاسة ثابتة الى انه يحصل المطهر الشرعي بل انما
نسلم على انه يصدق بعد التغوط الا مع حصول احد من اشياء الثلثة اما الغسل بالماء او المسح
بثلثة احجار طاهرة او التمسح بطاهر فنقول له الاجماع ثبت على وجوب شيء هو احدها
المعين عند الله المبهم عندنا فنقال الاجماع على ذلك ممنوع بل انما نسلم الاجماع على ان
ترك مجموع الثلثة موجب للعقاب وهكذا في كل ما يرد عليك فعليك بالاجتهاد في كل مورد
خاص والعمل على مقتضاه ثم ان ما ذكرناه عن المحقق الخوانساري ره في اخر كلامه بعد ما اختار
اولا حجية الاستصحاب حكم واستحسنه صاحب المعالم الا انه قال هذا رجوع عن القول بالا
ستصحاب فان اراد الرجوع عن القول بالاستصحاب في جميع الموارد فحسن وان اراد انه رجوع
عنه مطلقا كما هو ظاهر كلامه فهو غير صحيح لما ظهر لك انه ابقى استصحاب الحكم في بعض الشكوك
في الاستمرار وهذا بعض الاستصحاب واما حجية الشك في الاخر فجوابه يظهر مما ذكرنا مفصلا
فلا نعيده وينبغي هنا التنبيه لامور الاول ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار
قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه كلي او جزئي فقد يكون
الموضوع الثابت حكمها ولا مفهوم كلي مردد بين امور وقد يكون جزئي حقيقي معين وبذلك
يتفاوت الحال اذ قد يختلف افراد الكلي في قابلية الامتداد ومقداره ففي الحقيقة يرجع
منحصر في الى افرادها استعداد للامتداد وهذه اللطيفة يعجبني ان اذكرها من باب التفريع على
هذا الاصل وهو ما الهمني الله تع ببركة دين الاسلام والصاد فمن عم به ههنا ان بعض سادة
الفضلاء الا نحكي عن اصحابنا ذكر في حكاية ما جرى بينه وبين احد من اهل الكتاب من
اليهود او النصارى انه تمسك بان المسلمين قائلون بنبوة نبينا فنحن وهم متفقون على
حقيته وثبوته في اول الامر فعلى المسلمين ان يثبتوا بطلان دينه ثم ذكر انه اجابه بما هو
المشهور من انا لا نسلم نبوة نبي لا يقول بنبوة محمد صلعم فموسى او عيسى الذي يقول بنبوة اليهود

او النصارى

او النصارى ونحن لا نعتقد به بل نعتقد بموسى وعيسى الذى اخبر بنبوة محمد صلعم وصدقه
وهذا مضمون ما ذكره الرضا عم فى جواب الجاثليق فانه قال له عم ما تقول فى نبوة عيسى
وكتابه هل تنكر منهما شيئا قال الرضا عم انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما
اقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد صلعم وبكتابه ولم يبشر به امته قال
الفاضل فاجابنى بان عيسى بن مريم المعهود الذى لا يخفى على احد حاله وشخصه او موسى
بن عمران المعلوم الذى لا يشتبه على احد من المسلمين ولا اهل الكتاب جاء بدين واخبر انه
نبى وهذا القدر مسلم الطرفين ولا منافاة بين ثبوت رسالة هذا الشخص وانبائه بدين
بين ان يقول بنبوة محمد صلعم ام لا فنحن نقول بدين هذا الرجل المعهود وبرسالته فاثبتوا بحكم الاصحاب
فعليكم بابطاله فدلالات اجاب الفاضل المذكور فى الجواب فتاملت هنيئا ثم تاملت فى ابطال
الاستصحاب بعد فرض تسليم جواز التمسك به فى اصول الدين من منع الاستصحاب لا بد
ان يكون متعينا حتى يجرى على حسب الدر ولم يتعين هنا الا النبوة فى الجملة وهو كلى قابل للنبوة
الى آخر الابد بان يقول الله تع انت نبى وصاحب دين الى يوم القيمة وللنبوة الممتدة الى
زمان محمد صلعم بان يقول له انت نبى ودينك باق الى زمان محمد صلعم ولان يقول انت نبى بقول مطلق
احتمال التقييد من فعل الخالق فان يثبت اما التصريح بالامتداد الى آخر الابد وانى له باثباته والمفروض
ان الكلام ليس فيه ايضا واما الاطلاق فى ما يغنى فى معنى التقييد ولا يدخل امتنانه ومن الواضح ان
مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذى يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق
النبوة اذ الكلى لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من اقل افراده امتدادا واستعدادا كما ذكرنا ولنات
عبثا التوضيح المقام وهو انا اذا علمنا ان فى هذه القرية حيوانا ولكن لا نعلم اى نوع هو
من الطيور او البهائم او الحشار والديدان ثم غبنا عنه مدة فلا يمكن لنا الحكم ببقائه فى مدة
يعيش فيها اطول الحيوان عمرا فنرعان الفرس اطول عمرا من الغنم والعصافير اطول عمرا من الخطاطيف
والفيران من الديدان وهكذا فاذا احتمل عندنا كون الحيوان الذى فى بيت خاص ما عصفورا
او فارة او دود قز فكيف نحكم بسبب العلم بحصول القدر المشترك باستصحابه الى زمان ظن
بقاء اطولها عمرا فلذا كان يبطل تمسك اهل الكتاب على فرض التسليم والتنزل والمماشاة
معهم نقول ان القدر الذى يثبت لنا ثبوته هو القدر المشترك بين احد المقيدات الثلثة
فمع امكان كونه على النبوة المقيدة الى زمان نبوة محمد صلعم كيف يجرى الاستصحاب الى آخر الابد

اطوله صح

ثم انك بعد ما بينا لك سابقا لا اظنك ترد علينا امر الاستصحاب في الحكم الشرعي بما ذكرنا
في هذا المقام بان تقول يمكن ان يرد الاستصحاب فيها بمثل ذلك ويقال ان الاحكام الواردة
في الشرع انما يسلم جريان الاستصحاب فيها ان ثبت كونها مطلقات لم يكن مقيدة الى وقت خاص
واختفى علينا او ممتدة الى الغاية لا بد والذي يجوز اجراء الاستصحاب فيه هو الاول دون الثاني لان
التتبع والاستقراء يحكمان بان غالب الاحكام الشرعية في غير ما ثبت له في الشرع حد ليست
ثابتة [illegible] للتحديد [illegible] وان الشارع يكتفي فيما ورد عنه مطلقا في استمراره ويظهر من الخارج
انه اراد منها الاستمرار فان تتبع اكثر الموارد واستقرائها يحصل الظن القوي بان مراده من تلك
المطلقات هو الاستمرار الى ان يثبت الرافع من دليل عقلي او نقلي فان قيل فهذا مردود عليك في حكاية
النبوة قلنا ليس كذلك لان الغالب في النبوات هو التحديد بل انما الذي ثبت علينا وسلم هو الاستناد
الى [illegible] عند [illegible] مع انا لا نحتاج في اثباتها الى التمسك الى الاستصحاب
حتى يتمسك الخصم بانه [illegible] مرددة بين الامور الثلاثة بل نحن متمسكون بما يقطع به
من النصوص والاجماع نعم لو كان تمسكنا بالاستصحاب في الدوام لاستظهر علينا الخصم بما بيناه
عليه فان قيل قولكم بالنسخ يعني الاطلاق ويبطل التحديد لان اختفاء المدة وعدم بيانه الى الآخر
ملحوظ في ماهية النسخ وهو بعينه مورد الاستصحاب قلنا ما سمعت من [illegible] احتمال
اليهود في تصحيح النسخ وابطال قولهم في بطلان [illegible] انما هو من باب المماشاة معهم في عدم
تسليمهم التحديد وابطال قولنا بقبح النسخ والا فالتحقيق ان موسى وعيسى عليهما السلام اخبرا بنبوة
محمد صلى الله عليه وآله وكتابهما ناطق به الا ان نبوتهم مطلقة و[illegible] بنطلها بالنسخ فلما كان اليهود منكرا
لنطق كتابهم ونبيهم بذلك وزعموا دوام دينهم واطلاق النبوة وتمسكوا بالاستصحاب
من باب المماشاة معنا وتمسكوا ببطلان النسخ بناء على البداء فنحن نخاصمهم على هذا الفرض
في تصحيح النسخ وهذا الاخير مما رددنا عليهم في تمسكهم بالاستصحاب فان قيل احكام شرع
عيسى مثلا مطلقات والنسخ متعلق قلنا الاطلاق في الاحكام مع اقترانها ببشارة عيسى عليه السلام
برسول يعدنا اسمه احمد لا ينفعهم لاستلزامه وجوب قبول رسالته صلى الله عليه وآله وبعد قبوله
فلا معنى لاستصحاب احكامهم كما لا يخفى فافهم ذلك واغتنم الثاني قد عرفت ان الاستصحاب
المصطلح لا يتحقق الا مع حصول الشك في رفع الحكم السابق فاعلم ان ذلك الشك انما يحصل
بسبب حصول تغير ما في الموضوع اما في وصف من اوصافه مثل القلة والكثرة في الماء القليل

المتغير

المتنجس اذا تم كونه في سببه كالماء المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه او في حال من حوله
كالاناءين المشتبهين فان الاجتناب عن الماء النجس في حال العلم به كان واجبا وحصل الشك
في الوجوب بسبب حصول الجهل به في وقت الاشتباه واما مع تغيير حقيقته فظاهرهم
انه لا مجال للاستصحاب وذلك مناط قولهم بان الاستحالة من المطهرات وربما يستدل على
ذلك بان النجس او الحرام مثلا انما هو الكلب والعذرة مثلا لا الملح والدود والتراب او الرماد
مثلا اذا انقلب الكلب في المملحة بالملح او العذرة بالدود او التراب او الرماد ومن هذا القبيل
استحالة النطفة بقرا وغنما مثلا والماء النجس بول الحيوان ماكول اللحم وفيه اشكال من وجهين
الاول ان المناط في الحكم ان كان هو التسمية فاذا تحول الحنطة النجسة طحينا او خبزا واللبن
سمنا فيلزم طهارتهما وهو باطل وان كان المناط تبدل الحقيقة والماهية فما الدليل
عليه ثم ماذا مصداق تبدل الماهية وحقيقته فقد ترى انهم يحكمون بطهارة الرماد دون
الفحم وطهارة الخمر بانقلابه خلا فما الفرق بين الامرين بل تبدل العذرة بالفحم ليس باخفى
من تبدل الخمر بالخل وان لوحظ فيه تبدل الخواص بالمرة ففي ذلك ايضا عرض عريض لا يمكن ضبطه
غالبا ويمكن ان يقال المعيار هو تبدل الحقائق عرفا لا محض تغير الاسماء وهذا يتم فيما
كان مقتضى الحكم هو نفس الحقيقة كالعذرة والكلب فانه علة الحرمة والنجاسة فامثالها
من النجاسات عينا والمحرمات هو ذاتها فيتبع ثبوت الحكم بقاء الحقيقة ومع انتفاء الحقيقة
فلا حكم فكانه قال الشارع الكلب نجس او حرام ما دام كلبا والعذرة نجس ما دام عذرة فاذا
استحال ماهيته فينتفي الحكم والحق بعض الفقهاء المتنجس كالحطب المتنجس بالنجس الاول وفيه
نظر فان من الظاهر ان نجاسة الحطب ليس لانه حطب بل لانه جسم لاقى نجاسة و
هي الحمرة لم يزل والحاصل ان الحقائق المتنجسة عرفا كالعذرة والتراب والرماد لها احكام
مستقلة بواسطتها سواء كانت متوافقة في الحكم ومتخالفة واما ما يجري في ماهيته كالطحين
للحنطة او منضوجة كاللحم المطبوخ والخبز ونحو ذلك فلا يتبدل بذلك حقيقتها عرفا
كما لا يتبدل حقيقته ايضا ثم ان ثبت تبدل حقيقته عرفا فينتفي فيه حكم الاستصحاب كثبوت التعارض
بين ما دل على حكم حقيقة المستحال اليه وما يقتضي من حكم المستحيل فعموم ما دل على طهارة
التراب او الدود او الملح وحليتها تعارض استصحاب النجاسة ويمكن ان يقال ان الاستصحاب من حيث هو
لا يعارض الدليل من حيث هو مع ان حصول الظن بالبقاء في مثل ذلك ممنوع ودلالة الاخبار

ايضا عند ملاحظة ان حكم اليقين انما كان ثابتا من قبل لشيء اخر والذي لا يجوز نقضه بالشك هو الحكم
المتعلق بالماهية السابقة ولم يتوجه الى الحادث بحكم بعدم جواز نقض حكمها فما حصل الجزم
بالاستحالة الى الفرد فيه فيحكم بانقطاع الاستصحاب فيه وما حصل الجزم بعدمه فيخرج بجريان
الاستصحاب فيه وما حصل الشك فيه فيرجع الى ساير الادلة ثم الى الاصل ومما ذكرنا يعرف
الكلام في الانتقال مثل انتقال دم الانسان الى بطن العلق والبرغوث والبق وههنا الحق
كان تبدل الحقيقة في غاية الخفاء سيما في اول مص هذه الحيوانات للدم وخصوصا
في العلق ولكن اطلاق دم الحيوان غير ذي النفس على هذا الدم مع عدم تصور دم لاغلب
هذه الدما في بطنها من جهة المص يوجب الحكم بالطهارة فتبدل الحقيقة يرجع الكلام في امثال
تلك الى وجود المعارض لا عدم امكان جريان الاستصحاب ولذلك توقف بعض المتاخرين
في افادة تغير الموضوع في ترك العمل بالاستصحاب في تامل في كونه تغير الموضوع فاطلعها الا
ستصحاب الثالث ذكر بعض المتاخرين للعمل بالاستصحاب بعض الشروط مثل ان لا يكون
هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا في الوقت الثاني والا فيجب العمل بذلك
الدليل اجماعا ومثل ان لا يعارضه استصحاب اخر اقول ان اراد من الدليل ما يثبت رجحانه على مقتضى
فلا اختصاص لهذا الشرط بالاستصحاب بل كل دليل عارضه دليل اقوى منه فيرجح عليه
ولا حجية فيه ويعمل على الدليل الراجح فلا مناسبة لذكر ذلك في شرائط الاستصحاب وان اراد
من الدليل ما يقابل الاصل ففيه ان الاجماع على ذلك ان سلم في اصل البراءة واصل العدم فهو
في الاستصحاب ممنوع الا ترى ان جمهور المتاخرين قالوا ان مال المفقود في حكم ماله حتى
يحصل العلم بموته استصحابا للحال السابق مع ما ورد من الاخبار المعتبرة في التربص اربع
سنين ثم التقسيم بين الورثة وعمل عليها جماعة من المحققين فكيف يدعى الاجماع على خلافه
وان اراد ان الاستصحاب من حيث انه استصحاب لا يعارض الدليل المنطوق من حيث هو هو اجماعا
فله وجه كما ان العام من حيث انه عام لا يعارض الخاص من حيث انه خاص والمفهوم من حيث انه
مفهوم لا يعارض المنطوق كذلك وذلك لا ينافي تقديمه على الدليل من حيث الاعتضاد
الخارجي كما هو كذلك في العام والمفهوم ايضا ثم ان لحظنا كون الحكم مظنون البقاء في تعريف
الاستصحاب فلا معنى لجعل عدم الدليل المعارض شرطا لانفتاح الظن مع الدليل على خلافه
فلا استصحاب وان لم ناخذ الظن فيما هنا فنقول ان جعلنا وجه حجية الاستصحاب هو الظن

الحاصل

الحاصل من الوجود الاول فاذا تحقق دليل يبدل الظن بالوهم فهذا يبطل الاستدلال
به ويصح ان يقال عدم الدليل شرط لجواز العمل به اذ ليس هناك ظن بالبقاء ح ولكن يرد
عليه ان لا اختصاص له بالاستصحاب كما اشرنا سابقا وان جعلنا مبناه هو عدم جواز
نقض اليقين الا بيقين كما هو مدلول الاخبار فاذا ثبت دليل على رفع الحكم فان كان يقينيا
او قطعيا فهو ليس بغير يقين بل رفع اليقين وهو مقتضى مدلول تلك الاخبار وكذا ان كان ظنيا
واجب العمل ولا ريب ان عدم اليقين بالخلاف شرط في العمل باليقين السابق وهذا ايضا
يرجع الى اشتراط العمل باحد الدليلين لعدم ما يوجب بطلانه من يقيني على خلافه وظني
اقوى منه ولا اختصاص له بالاستصحاب ان شئت توجيه الكلام على نحو ما ذكرنا فقل
المراد ان الظن الاستمراري لا يبقى مع الظن الاطلاقي على الوجه الاول وعدم جواز نقض
اليقين الثابت بعموم الاخبار لا يقاوم ما يدل على نقض ذلك اليقين بالخصوص فضعف
الاستصحاب اما من جهة كونه استصحابا للحكم لا حكما مستقلا واما من جهة انه عام لثبوته من
عموم الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين الا بيقين ولا يقاوم ما دل على نفي مورده
بالخصوص وذلك لا ينافي جواز العمل به في بعض موارد الدليل النافي للحكم بالخصوص
من جهة المرجحات الخارجية كما اشرنا وما ذكرنا يظهر حال اشتراط عدم معارضة الاستصحاب
الاخر ثم ان تعارض الاستصحابين قد يكون في موضع كما في الجلد المطروح فان استصحاب
الطهارة الثابتة حال الحياة يقتضي طهارته واستصحاب عدم التذكية يقتضي كونه
ميتة المستلزم لنجاسته وقد يقرر بان الموت حتف الانف والموت بالتذكية كلاهما
حادثان في مرتبة واحدة واصالة عدم التذكية الى زمان الموت يقتضي النجاسة
لاستلزامه مقارنته مع الموت حتف الانف واصالة عدم تحقق الموت حتف الانف الى
زمان الموت يقتضي مقارنته للتذكية المستلزم للطهارة فان ثبت مرجح لاحدهما
فهو والا فيتساقطان والتحقيق ان تساقطهما انما هو في محل التنافي والا فيبقى كل منهما
على مقتضاه في غيره وكذلك اذا حصل الترجيح لاحدهما في محل التنافي لا ينفي حكم الاخر في
غيره فيمكن ان يقال في مثله انه لا ينجس ملاقيه مع الرطوبة ولكن لا يجوز الصلوة معه
ايضا ومما يرجح الطهارة الاصل واستصحاب طهارة الملاقي وغير ذلك ومما يرجح عدم
جواز الصلوة معه استصحاب اشتغال الذمة بالصلوة والشك في تحقق الساتر الشرعي

وقد يكون في موضعين مثل الموضع الطاهر الذي نسي عليه الثوب المغسول من المني ثم شك
في ازالة النجاسة فيحكم بطهارة الموضع وجواز التيمم والسجود عليه لاستصحاب الطهارة ا
لسابقة ووجوب غسل الثوب ثانيا وعدم جواز الصلوة لان الثوب محكوم بنجاسته
شرعا للاستصحاب فهو يحتمل الاقى مع الرطوبة مما يقبل النجاسة تنجس لانا نقول المحل ايضا بعد
الملاقاة محكوم بطهارته شرعا للاستصحاب مع ان كلية الكبرى ممنوع وانما المسلم في
منجسية المتنجس هو عين ما ثبت نجاسته من الاستصحاب وكون المحل مما يقبل النجاسة مطلقا ايضا
ممنوع ومن هذا الباب ايضا الصيد الواقع في الماء القليل بعد رميه بما يمكن موته به واشتبه
استناد الموت الى الماء او الى الجرح فيتعارض استصحاب طهارة الماء او استصحاب عدم حصول
التذكية اعني الموت بالسبب الذي اعتبره الشارع المستلزم لنجاسته والاقوى هنا ايضا العمل بهما في مادة
التنافي فلا يستحيل الحكم بطهارة الماء ونجاسته لكن يمكن الحكم بطهارة الماء وحرمة الصيد
واما نجاسة الصيد فيأتي فيه الكلام السابق في الجلد المطروح وذلك يصير من جهة اخرى ملاقاة
الماء ايضا مع ساير الموجبات واعمال الاصلين المتنافيين في غير موضع التنافي في الشرع
كثير فقد يحكم بحرمة الجماع لاحد الزوجين وحليته للاخر بان ادعت على نفسها بما يحرم عليها
وانكر الزوج ونحو ذلك قانون الاستقراء هو الحكم على الكلي لما وجد في الجزئيات
وهو اما تام واما ناقص اما الاول فهو ما وجد الحكم في جميع الجزئيات مثلا ان يقال الجسم
اما حيوان او نبات او جماد وكل منها متحيز فكل جسم متحيز وهو الذي يسمى بالقياس
المقسم وهو يفيد اليقين ولا ريب في حجيته لكنه مما لا يكاد يوجد في الاحكام الشرعية
واما الثاني فهو ما يثبت الحكم في الاغلب وهو مما يفيد الظن الغالب ويتفاوت الظن فيه
شدة وضعفا بتفاوت الكثرة فربما يصير الظن متاخما للعلم وامثلته في الشرع كثيرة منها الحكم
بسماع شهادة العدلين ومنها الحكم بان كل صلوة واجبة لا يجوز ان تفعل على الراحلة
لان كلما وجدناه من افرادها فهو كذلك فيحكم على الكل بذلك ويترتب عليه استحباب الوتر
لجوازها على الراحلة والظاهر انه حجة لافادة الظن بالحكم الشرعي وقد اثبتنا مشروحا
ان ظن المجتهد حجة وليس ذلك من باب القياس حتى يشمله ادلة حرمته كما لا يخفى القياس
في اللغة التقدير والمساواة كما يقال قست الارض بالقصبة اي قدرتها وفلان لا يقاس
بفلان اي لا يساوي وفي الاصطلاح اجراء حكم الاصل في الفرع لجامع بينهما وهو علة ثبوت

الحكم

الحكم في الاصل وهي اما مستنبطة او منصوصة اما الاخير فسيجيء الكلام فيه واما الاول فمذهب
الاصحاب كافة عدا ابن الجنيد من قدماء اصحابنا وبعض العامة حرمة العمل به وذهب
الاكثرون الى جوازه وربما يستدل على الحرمة بالآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن
وليس بذلك لما مر من انها ظاهرة في اصول الدين مع انا اذا اثبتنا جواز العمل بظن المجتهد
مطلقا الا ما اخرجه الدليل فلا يتم الاستدلال بها ايضا اذ حرمته بعد التسليم انما هي مع عدم
انسداد باب العلم فالاولى الاستدلال بالاخبار المتواترة على ما ادعاه جماعة من اصحابنا رواتها
العامة عن النبي ص والخاصة عن ائمتهم ع منها ما نقله البيضاوي وغيره عنه ص انه قال تعمل
هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا
وما رواه صاحب المحصول انه ع قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون
الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام واما اخبار الخاصة فكثيرة مشحونة بها الاحاديث
لا حاجة الى نقلها وما تراءى في بعض اخبارنا من عمل ائمتنا بالقياس فمحمول على باب التقية او المجادلة
بالتي هي احسن او لتعليم اصحابهم طريق دفاع المخالفين كما لا يخفى على البصير مع ان حرمته صارت من ضروري
من المذهب بحيث لا يحتاج الى شك وريبة فانا نرى علماءنا في جميع الاعصار والامصار يتبادرون
في كتبهم الاصولية والفقهية بحرمته مسندا اياها الى ائمتهم فنحن نثبت اولا حرمة العمل بالقياس
كما هو اصولهم بيننا لو مذهبنا بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة ثم نقول
ان الاصل في الاحكام الفقهية جواز العمل بالظن لا انه يحرم العمل بالظن الا ما اثبته الدليل
فانه طريق لا يكاد يمكن اتمامه كما شرحناه مستوفى في مباحث الاخبار وبذلك يتخلص عن ا
لاشكال فان دليل وجوب عمل المجتهد بالظن عقلي قطعي مبني على لزوم ما لا يطاق
بدونه او الحرج لولاه والدليل القطعي لا يقبل التخصيص فكيف يستثنى منه الظن القياسي
او يقول ان ما ذكروه من طرق استنباط العلة في القياس مما لا يفيد الظن سيما بعد ملاحظة
ما ورد من الاخبار وكلمات اصحابنا الاخبار بيننا من المنع عنه سيما بعد ملاحظة ان مبنى
الشرع على جمع المختلفات وتفريق المتفقات فقد نرى ان الشارع حكم باتحاد المني ومن
البئر لنجاسة الكلب والخنزير والشاة وباختلاف ابوال النجس والمني والبول وجمع في موجبات
الوضوء بين النوم والبول والغائط وحكم بحرمة صوم العيد ووجوب ما بعده وندب
ما قبله وامر بقطع يد السارق دون الغاصب وامثال ذلك مما لا يعد ولا يحصى ومع ذلك

تكليفهم

فكيف يحصل الظن بعلة الحكم من دون التنصيص للشارع العالم بالحكم الخفية والمصالح الكامنة
سيما مع خلاف ما لاحظته مثل قوله تع فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت
لهم وقوله تع حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما
الاية فانه يدل على ان علة التحريم عصيانهم لا وصف ثابت في المذكورات والانصاف
ان منع حصول الظن بكثير من الطرق التي ذكروه مكابرة فالحوالة على الوجدان اولى واما
الامتنان فلا ينافي جواز القياس والامكان القياس مضاهيا للقول بالنسخ ولم يقل به احد
وايضا سيجيء ان علة الحكم قد تكون غائية وقد تكون فاعلية وقد تكون مادية فالقياس
ح يرجع الى ملاحظة العلة الباعثة على التحريم وهو العصيان لا بالنسبة الى حيثية اوقع
في نفس الفعل فيمكن ان يقاس غير اليهود من الظالمين عليهم حرمة الطيبات لاشتراكهم في الظلم
والعصيان ثم احتجوا بقوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار فان العبور لغة المجاوزة والقياس عبور
عن حكم الاصل الى الفرع وفي هذا الاستدلال من البعد والتحمل ما لا يخفى على ذي بصيرة بل الظاهر
من الاعتبار الاتعاظ وان كان فيه ايضا مجاوزة وعبور الا ان الانسب بما لحق وسياق الاية
يقتضي ذلك قال تع يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار
فاذا اريد منه مجاوزة من حكم الخمر الى النبيذ ومن البر الى الذرة لكان غاية [illegible]
ولا يليق ذلك بجاهل فضلا عن عالم فضلا عن الله تع ومنه قوله تعالى ان انتم الا بشر مثلنا منع انه
تع اليهود عليهم القياس وهنا منع عدم الوحي بقوله تع حكاية عن الرسل ان نحن الا بشر مثلكم ولكن
الله يمن على من يشاء من عباده ان كون ذلك استدلالا بالقياس ثم بل يجوز ان يكون مرادهم
ان النبي ص لا يمكن ان يكون لبشر لعدم قابلية البشر بهذه الرتبة وان ايثاركم علينا في النبوة
ترجيح بلا مرجح مع ان ذلك استدلال بالقياس في العقليات وقياس القياس في الاحكام الشرعية
التي هي محل النزاع بالعقليات يقتضي مصادرة لا يخفى اذ المنكر ينكر القياس في الجميع واحتجوا
ببعض الاخبار الضعيفة دلالة وسندا وبعمل الصحابة لشياعه عن كثير منهم بل نقل
خلافه عن ابي بكر وعمر وابن عباس وغيرهم وبالجملة فقطعية بطلانه عندنا من ضروريات مذهب
ائمتنا ع يغنينا عن اطالة الكلام في هذا المرام ونقض الادلة وذكر شرائط القياس واقسامها
فلنكتف في هذا الباب بذكر مسئلتين الاولى في حجية المنصوص العلة اعني ما استفيد علة
الحكم من كلام الشارع قيد بها لا ما يستنبط من العقل سواء كان صريحا او نصا مصطلحا يعني مقابل

الظاهر

النص كقوله لعلة كذا او لاجل كذا وكان ظاهرهم تثليث دلالة التنبيه والايماء كما سنبينه ويمكن
الايراد بما المعنى المقابل للنص فيكون مقابلا لدلالة التنبيه كما يظهر من بعضهم ثم لا يبعد ذكر
دلالة التنبيه عليه ومن واختلف الاصحاب في حجيته فمنعه المرتضى وتبعه الاخرون حتى المحقق
ره اذا نص الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك
العلة في ثبوت الحكم جاز تعديته الحكم وكان ذلك برهانا ولعل مراده بشاهد الحال ما يفيد
القطع كما فهمه بعض المتاخرين ولكن عبارة الشارع في معتبر الصلوة في مسالة الغير تشهد بانه
يكتفي بشاهد الحال الذي ما يفيد الظن حيث جعل من افراده المأذون فيها حصول الاذن
بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره واعترض في ذكري بان ذلك
لا يكفي بل لابد من العلم بالرضا اما كلام العلامة فينبغي فيه هذا القيد بالاطلاق وقال ان العلة
اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة وان قلنا ان مراد المحقق من شاهد
الحال الدال على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة كون المقام خاليا عما يفيد اشتراك شيء
اخر في سببية الحكم فيرجع كلامه بهذا الى ما هو ظ كلام العلامة وكيف كان فوجه حجيته
ما ذكره المحقق ظ لان التعليل ح فيصير بمنزلة كبرى كلية فيضم اليها صغرى وجدانية
فيقال ان معنى قول الشارع حرمت الخمر لانه مسكر ان كل مسكر حرام فنقول ان النبيذ مسكر وكل
مسكر حرام فهو حرام واما وجه اطلاق العلامة فهو ان المتبادر من التعليل هو ذلك فا
عتبار القيد الذي ذكره المحقق لغو لخروج ما لم يكن ملحوظ التعليل عن محل النزاع فلا ضرورة
الى اخراجه وبيان ذلك ان قول الشارع حرمت الخمر فانه مسكر معناه المتبادر لا انه خاص افراد
المسكر ومن مصاديقه الا انه هذا الفرد الخاص من المسكر وكذلك قوله حرمت الخمر لاسكاره
المتبادر منه لاجل اسكاره الحاصل في الخمر لا عين الاسكار ولا لاجل الاسكار المختص بالخمر الا
الحاصل في الخمر غيره وتوضيح ذلك ان المقصود يكون للصفة وقد يكون للموصوف فاذا
لاحظنا كون الخمر من افراد كليات متعددة كالمايع والمسكر والحاصل من العنب فاذا اضفنا
احد الكليات اليها فقد يريد بالاضافة مقصوده من حكم عليها من جهة كونها من افراد
ذلك الكلي دون غيره من الكليات فيقع حرمت الخمر لاجل اسكاره لا لاجل ميعانه ولا لاجل
كونه ماء العنب وقد يريد مقصوده في الحكم عليها من جهة تحقق ذلك الكلي في ضمن
هذا الفرد الاخص فيقع حرمت الخمر لاجل الاسكار الخاص لا لاجل مطلق الاسكار فلا بد ان

سكار

ملاحظ

ان المتبادر من اللفظ اي المعنى والانصاف ان المتبادر هو المعنى الاول والثاني في غاية
البعد بل هو مختص لاحتمال لا يلتفت اليه ومن ذلك ظهر بطلان حجة النافي وهو ان العلة
كما يمكن ان يكون هو الاسكار في المثال المذكور فيحتمل ان يكون هو اسكار الخمر بحيث يكون الاضافة
الى الخمر معتبرا في العلة فانه يتعلق بحصول القطع بذلك فلا ريب في حصول الظن القوي والظن
المستفاد من دلالة الالفاظ لا ريب في حجيته ولا اشكال في جواز العمل به وليس الظن الحاصل منه
اقصر من سائر الظنون فالتمادي في المجوز وامثاله الى الغاية عند على ما هو ظاهر كلامهما اعتبار شاهد
الحال على سقوط اعتبار غيرها التخوف من الوقوع في القياس وانت خبير بان هذا ليس بقياس
بل مدلول كلام الشارع فهو في الحقيقة قضية كلية مستفادة من الشرع فيندرج تحته ما هو
من افراده وعلى فرض تسليم تسميته قياسا فلا دليل على حرمته والحاصل من الاجماع والقرون
لم يثبت في حرمة العمل بهذا القسم من القياس لو سلم كونه قياسا وكذلك الكلام في المسئلة
الاتية لو جعلناها من القياس واما الاخبار الدالة على ثبوت الحقيقة الشرعية
للفظ القياس في هذا القسم وان مرادهم من الاخبار ما يشمل ذلك ولم يثبت الحقيقة
الشرعية فيه فلم يعلم ان مصطلح زمانهم ايضا ذلك فالقدر المتيقن هو القياس المستنبط
سيما ومن المعلوم ان ردعهم عن العمل به ما احدثوه وابتدعوه من قبل انفسهم ومن
جهة عقولهم القاصرة القصر العقول عن البلوغ مصالح الاحكام المخفية ولم يتمسك من
تمسك بذلك فيما نحن فيه لا من جهة الاعتماد على كلام الشارع فانه الشكيك في الدخول
وعدم الدخول فلم يثبت الحرمة واما الحجية فيمكن اثباتها لانه راجع تحت عموم ظن المجتهد
او نقول ان النسبة بين ما دل على حرمة العمل بالقياس ووجوب العمل بمدلول الاخبار
تعارض من وجه وذلك اقوى لاعتضاده بالاصل والشهرة وغيرهما ثم ان العلامة ره قال
لا نزاع بين الفريقين في ان العلة المستفادة من الشرع تعنون الاستقلال الحاجب للاتباع
يعني انا اذا علمنا ان علة حرمة الخمر هو مطلق الاسكار استقلالا فلا نزاع في التعدي انما
النزاع في ان معنى قوله الخمر حرام لانه مسكر هل هو ذلك ام لا واعترض صاحب المعالم
بان السيد معترف بانه يفيد العلية فهو من المانعين فلا يتم العلامة ثم لم يتفق على
احتجاجه فانه احتج على المنع بان علل الشرع انما ينبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه
المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في احدهما داعية الى فعله دون

الاخر مع تباينهما وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعى الشيء الى نقيضه في حال دون
حال وعلى وجه دون وجه وقد يحسن دون قدر قال وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا
جاز ان يعطى على وجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما دون درهم وحالا دون حال وان
كان فيما لم يتعقل الوجه الذي فعلنا بعينه الى اخر ما ذكره ثم قال كلام المتن على كون النزاع في
المعنى ظاهر يعني ان النزاع في افادة العلة تعدي الحكم لا في مجرد ان اللفظ هل يفيد العلية
ام لا فتامل وحاصل كلام السيد على ما فهمه بعض المحققين ايضا هو ما ذكرناه في حجة المانع نعني
من انه يمكن ان يكون العلة باعثة وداعية الى الحاكم في المحل الخاص لا مطلقا او يكون تلك العلة
مصلحة للحكم في خصوص المحل الاخر سلمنا لكن يرجع النزاع عند السيد الى المثبتين بقولهم ان
استفاد العلية من قوله لانه مسكر لكن المراد من العلة هو العلة التامة العامة الغير المختصة
بالمحل والسيد ايضا يقول باستفادة العلية منه ولكن المراد منها الاعم فيرجع النزاع الى تفسير
معنى العلة كما انه على ما ذكره محققه يرجع النزاع الى تفسير قول الشارع لانه مسكر ثم ان
العلة المستفادة قد يكون من جملة العلل الغائية وقد يكون غيرها وكلها داخلة في البحث الداعليه وقد تكون من جملة المصا
ووجوه المصالح الكامنة في نفس الشيء الواجب او الحرام من الاسباب التي تسبب ان تكون
من العلل المادية فقول الشارع اذا وجدت طعم النوم فتوضأ يدل على ان العلة في وجوب
الوضوء هو النوم وكذا غيره من الموجبات وكذا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
يدل على ان الصلوة علة غائية والمراد من العلة هنا هو السبب والا فما نحن بصدده الاسباب وكل
يحرم الخمر لانه مسكر يدل على ان العلة في الحرمة هو جهة القبح الحاصلة من الخمر من جهة
الاسكار ويمكن ادراجه تحت العلة الغائية بمعنى لئلا يحصل به السكر كما يمكن ادراجه
تحت المادية وكذا ماء البئر واسع لا ينجسه شيء لانه له مادة يدل على ان تلك العلة
المادية تقتضي عدم التنجيس وبادنى تامل يظهر لك وجه التعدي وطريقته في كل موضع
فالتعدي في الاوليين من المخاطب بالوضوء والصلوة يشفعها الى غيره لم يحصل فيه العلة
وفي الثالث من الخمر الى كل مسكر وفي الرابع من البئر الى ماء الحمام ونحوه وهكذا ثم ان العلة ٢ اينما مع
قد يكون علة لنفس الحكم من حيث هو فلا تخلف عنها اينما وجد ولا يثبت بدونها
ابدا وقد يكون علة للتشريع عبادة وتاسيس اساس وبعبارة اخرى علة لتاسيس اساسها
ويشرع عبادة لاجل حصول مصلحة نحو ذلك لا يستلزم مثلا دوام العلة مع جميع افراد تلك

العبادة والاساس كما ان سور البلد يحاط عليه لاجل دفع ما عسى ان يهجم باخذ انعام
بيحنه السوانح في الغالب ومن هذا القبيل تعليل غسل الجمعة بدفع ارياح الاباط وتنشيف
العلة لاجل عدم اختلاط المياه فذلك لا ينافي عدم الرخصة في تركهما اذا انتفى العلة
والمصلحة كما لا ينافي رجحان شي آخر يوجب ذلك من غسل البدن والتنظيف وغيرهما في غير
جعله عبادة شرعية تنبيه لمعرفة العلة طرق فاعرفها عند القايسين مظنونها
وحاصل الكلام فيه ان العلة اما يستفاد من جهة النص من اجماع بسيط او مركب او كتاب
او سنة او من جهة غيره اما الاول فاما المستفاد من الاجماع فكثير مثل ان الفعل يجب من قول
اغسل ثم ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه الى وجوب غسل البدن وازالته عن المسجد والماكول
والمشروب وغيرهما انه هو لاجل استفادة ان علة وجوب الغسل عن الثوب هي النجاسة
ودليل الاجماع فيجب الاحتراز عنه في كل ما يشترط فيه الطهارة واما الكتاب والسنة فلما
ما يستفاد العلة منهما بصريح اللفظ الدال عليه بالوضع او بسبيل التنبيه والايماء المحبوب
من الدلالة الالتزامية ولكل منهما مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء اما الاول فكقوله
لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا ونحو ذلك وعدوا منها في ظهورها اللام والباء وان كانت
هذه ايضا ظاهرة واما الثاني اعني دلالة التنبيه والايماء فقد مر الاشارة اليه في مباحث
المفاهيم ونقول هنا ايضا ان الضابط فيه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره
للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد كقوله ص للاعرابي الذي قال
واقعت اهلي في نهار رمضان اعتق رقبة فان السؤال عن مثل حكمه يقتضي الجواب المطابق
فلو لم يصح لابد ان يكون لحصول غرضه فكانه ص قال اذا واقعت فكفر وكما ان هذا اللفظ
دال على التعليل فكذلك تقديره وان كان دونه في الظهور لحصول الاحتمال البعيد بعدم
قصد الجواب كما اذا قال العبد طلعت الشمس فقال المولى اسقني ماء ولكن هذا الاحتمال
في مثل ما نحن فيه لا يلتفت اليه قيل وهذا القسم قد يصير قطعيا فانا اذا علمنا عدم مدخلية
بعض الاوصاف فيحذف ويعلل بالباقي يسمى بتنقيح المناط القطعي وهذا هو مراد المحقق
في المعتبر حيث حكم بحجيته بتنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له عم صليت مع النجاسة فيقول
اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هي نجاسة البدن او الثوب ولا مدخلية
لخصوص المصلي او الصلوة فكذا للمدخلية في الاعرابية اذ الهندي والاعرابي حكمهما

بتنقيح م

الهندي م

قاز ٤٠

الخثعمية

في الشرع واحد اذ كذا كون المحل اهلا فانما الزنا اجدر وافرط الخثعمية وفي لو لا الاهلية
لكونه وقاعا ايضا فيكون الاكل معتبرا من المفطرات ايضا كذلك اقول ان ثبت انحصار العلة
من القاطع الخارج كالاجماع فلا كلام فيه ولكنه خارج عما نحن فيه والا فيرجع الكلام في
ذلك الى التقسيم ويجي انه لا يفيد القطع ولا يجوز الاعتماد عليه مع ان الحكم باولوية لزوم
العتق في صورة الزنا ثم وسنعرف الكلام في تحقيق ما هو المعتبر في القياس بطريق
الاولوية اذ غاية الامر انه يحكم العقل بان الزنا اجدر واولى بالانتقام لكنه هل هو في الاخرة
او في الدنيا وان القتل او الرجم او الكفارة او غيرها فيحتاج تعيينها الى دليل فالتحقيق
ان طال التنبيه مبنية على الاستفادة من اللفظ من باب الالتزام وحجية هذه الاستفادة
تثبت بما ثبت منه حجية سائر الدلالات اللفظية وليس ذلك من جهة تنقيح المناط
اعني الغاء الفارق واثبات الجامع به كما ستشير اليه ومن امثلة التنبيه انه عم سئل
عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذن فاقتران
الحكم اعني قوله عم فلا بالنقصان تنبيه على ان علة منع البيع هو النقصان واعلم ان في هذا
المثال قد اجتمع التصريح والتنبيه لمكان الفاء واذن ودلالتهما على استفادة العلية
بدونها ايضا ومن امثلته ان يفرق بين حكمين بوصفين مثل للراجل سهم وللفارس
سهمان وكذا ذكر الوصف المناسب وهو في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل
من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او دفع
مفسدة مثل قوله عم لا يقضي القاضي وهو غضبان ومثل اكرم العلماء واهن الجهال
فيغلب على الظن من المقارنة مع المناسبة الاعتبار واما الاستنباط فمنها ما رواه الجمهور
من حكاية سؤال الخثعمية فانها قالت يا رسول الله صلعم ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج
فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال النبي صلعم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى فانها سالت عن دين الله
فذكر نظيره وهو دين الناس فنبه على التعليل به اي كونه علة للنفع والا لزم العبث
فيفهم منه ان نظيره وهو دين الله ايضا علة واما الثاني اعني ما يستفاد من غير الشرع فهي
وجوه منها الدوران وهو الاستلزام في الوجود والعدم ويسمى الاول بالطرد والثاني
بالعكس وقد يكون في محل واحد كاسكار الخمر فان الحرمة دائرة معه وجودا وعدما

عو السير صح

الرطب صح

للنفع صح

الخمر

فيثبت حصول السكر حالا له وبعد انتقاله بالتخلل حلالا حالا وفي حال الاسكار حرام وقد
يكون في محلين ككون الشيء مسكرا للحرمة التفاضل فانه اي التفاضل حلال في الثياب
دون الحنطة والشعير مثلا وما الاولى الكيل اقول احتمال الامر الثاني واختلفوا فيه والاكثر
على انه لان بعض الدوران لا يفيد الظن القطعية كدوران الحد والمحدود والعلة وا
المعلول المساوي والمعلولين المساوي لعلة واحدة كالحركة والزمان ونحو ذلك فان
ينتقل اصل بيان الملازمة ان الاقتضاء ان كان من جهته فلا يمكن التخلف وان كان من جهة
خصوصية محل خاص فلم يستفد من الدوران والانصاف ان حصول الظن بكثير منها سيما
ما كان العلة وصفا مناسبا لا يمكن انكاره بل يوجب القطع كما في التجربيات ولكنه
ليس ذلك من جهة الدوران من حيث هو ومنها السبر والتقسيم وهو عبارة عن عد اوصاف
الاصل ويدعي بالاستقراء الانحصار فيها وسلب العلية عن كل واحد منها الا المدعى وايضا
قد يفيد القطع فاذا ثبت بالدليل القاطع انحصار الاوصاف في المعدود وثبت بالقاطع
سلب العلية عن غير واحد منها وهو في العقليات كثير لكنها في الشرعيات لا يكاد يوجد
وكيف كان فالكلام في افادة الظن بالعلية في الشرعيات واحتج المثبت بان الاحكام لما كانت
في الغالب معللة بعلل ظاهرة ولم يظهر للمجتهد بعد البحث والتامل سوى الاوصاف المذكورة
وانتفى العلية عن كل واحد سوى الوصف المدعى يحصل الظن بتعليل الحكم به

واحتج النافون وهم الاكثرون بجواز الاستغناء عن العلة
لانه لو وجب التعليل لزم التسلسل فان علية العلة يحتاج الى علة وكذا علية تلك العلة
وهلم جرا سلمنا لكن يجوز ان يكون العلة جزء احدها او ما يتركب من بعضها مثل
وصفين منها او ثلثة او مجموعها سلمنا لكن يجوز كون الحكم هو فيها على شرط موجود
في الاصل مفقود في الفرع او ثبوت مانع في الفرع والتحقيق ان هذه الاحتمالات
تمنع القطع لا الظن ولكن الحجة في العمل بهذا الظن بل قام الدليل والضرورة على بطلانه
ثم انهم ذكروا ان الحاق حكم المسكوت عنه بالمنصوص عليه قد يكون بالغاء الفارق
بين لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وكذا وكل ذلك لا تاثير له في الحكم وهذا الذي يسميه
الحنفية استدلالا ويسميه الغزالي تنقيح المناط وهو ان يبقى هذا الحكم وهذا الذي
يسميه الحنفية استدلالا ويسميه الغزالي تنقيح المناط وهو ان يبقى هذا الحكم لا بد له

التفاضل

افوعه

السبر

تركيب

لا وجه

٤٥

ومنع حصولهما القسم المشترك بين الاصل والفرع والقسم الذي امتاز به الاصل
عن الفرع ولما لم يظهر كون الفارق ملغى فتبين ان المشترك هو العلة وهو متحقق في الفرع
فيجب تحقق الحكم فيه وانت خبير بان هذا ايضا يرجع الى السبر والتقسيم ويرد عليه ما يرد
عليه وفرض حصول القطع من ذلك انما يمكن من جهة امر خارجي كما اشرنا سابقا ومنها
تخريج المناط ووجه تسميته انه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل
بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من دون نص او غيره كالاسكار لتحريم الخمر فانه مناسب
لتشريع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه مناسب لشرع القصاص ويسمى مناسبة
واخالة ايضا لانه بالنظر اليه يخال ان الله علله اي يظن واما تحقيق المناط فهو عبارة
عن النظر والاجتهاد في وجود العلة المعلومة عليتها بنص واستنباط في الفرع المد[illegible]
لتع[illegible] القياس بطريق الاولى وهو ما كان اقتضاء الجامع فيه الحكم بالفرع اقوى
واكد منه في الاصل ويظهر من بعضهم انه هو القياس الجلي كما يستفاد من المعالم والظاهر انه
اعم منه وجه كما يظهر من تعريف الاكثر القياس الجلي بانه ما كان الفارق بين الاصل
والفرع مقطوعا بنفيه اي بنفي تاثيره سواء كانت العلة الجامعة بينهما منصوصة
ولو بالتنبيه كالحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التأفيف لهما فالعلة كف الاذى عنهما
ام غير منصوصة كالحاق الامة بالعبد في تقويم النصيب عند العتق بمعنى اذا اعتق
احد الشريكين نصيبه حيث عرفنا انه لا فارق بينهما الا الذكورة في الاصل والانوثة
في الفرع وعلمنا عدم التفاوت بالنسبة الى ذلك في العتق خاصة واما الخفي وهو الذي
لا يكون نفي تاثير الفارق بين الاصل والفرع مقطوعا به كقياس القتل بالمثقل
على القتل بالمحدد وانت خبير بان هذا التعريف للجلي يشمل ما لو كانت العلة في الفرع
اضعف او مساوية ايضا ثم ان دعوى كون ما كان الجامع فيه في الفرع اقوى مما يحصل
به العلم الشرعي بسبب العلم بعدم تاثير الفارق فيه محل تامل لوضوح انه اذا كانت
العلة مستفادة من غير النص من وجوه الاستنباط فاذا لم يحصل القطع بها في الاصل لم
يحصل الاطمينان في العلية بمجرد كون العلة اكد في الفرع ولا يرتقي الى المرتفع
نفي تاثير الفارق بوجودها في الفرع وان كان اقوى مع انه كيف يحصل العلم بعدم
تاثير الفارق من جميع الوجوه الا من جهة مدخلية خصوصية المادة وفيما كان الوصف

يبين الجلي

فكيف ح بوجودها في الفرع وان كان اقوى مع انه كيف يحصل العلم بعدم تاثير الفارق ح

المناسب في الفرع آكد ينتفي هذا الاحتمال ايضا فان الانتفاء اذا كان علة لتحريم التافيف
فالقول لان العلة لخصوصية الانتفاء الحاصل بالتافيف مناسبة للتحريم ام لكون المادة
اخرى كالضرب وهو معلوم الانتفاء فالحاصل ان القياس حجة اذا حصل الظن بالعلية
في وجود الحكم ولو من غير جهة النص وفرض انتفاء المانع عن حصول الظن بالعلية
وفي احتمال المدخلية للمادة واذا انتفى هذا الاحتمال بسبيل الاولوية فيصير العلة المستقلة
وهذا هو الباعث لبعض اصحابنا على العمل به وانت تعلم ان حصول الظن بالعلية
لم يثبت حجيته الاكتفاء به خاصة بل لا بد اما من القطع او الظن الذي لم يدل دليل على
بطلانه كالمنصوص العلة فلا حجية به ولا اثبات علية الحكم في الاصل في الجملة ثم ابطال
نافيه الفارق بينه وبين الفرع بحيث يصير العلة قطعية في نفس الامر من قطعية العمل
ثم يعمل عليه والا فلا دليل على جواز العمل عليه وان كان علميتها في الفرع اظهر واكد فان كان و
استنباط العلة في مثل الدوران والترديد فلا دليل على حجيتها اصلا واما من جهة
الاجماع على كون الوصف علة مستقلة فلا حاجة في الحجية ايضا الى كونها في الفرع آكد
كما في افراد المنصوص العلة وكذلك في ما كان من قبيل دلالة الايماء وغيرها مما يفيد القطع فلا حاجة
في الحجية ايضا الى كونها في الفرع آكد كما في افراد المنصوص العلة وكذلك ما كان من
قبيل دلالة الايماء وغيرها مما يفيد القطع فلا حاجة في الحجية الى الاكدية في الفرع واما
من جهة النص بالعلة في الاصل بان يفهم منه كونها علة مستقلة للتشبيه واما من جهة
~~الاجماع على كون الوصف علة مستقلة فلا حاجة في الحجية ايضا الى كونها في الفرع الى~~
~~الاكدية في الفرع واما من جهة النص بالعلة في الاصل~~ المستفاد من النص هو العلية
في الجملة مع انا نفهم منه ان العلة مع الخصوصية منشأ للحكم ويشك ان للخصوصية
مدخلية ام لا وهل يكون في استقلال اما من جهة خصوصية ولاحتمال مدخلية الاصل
في علية العلة لاجل مناسبة بينهما وبين العلة بنحو ما فيمكن ان يتم بالاكدية
في الفرع بنفي هذا الاحتمال فانه ينفي بنحو اشدية مناسبة العلة للحكم في الاصل
فينتفي الفارق واما على المفروض ومن ذلك يعلم ان مرادهم من القطع بانتفاء الفارق
وان دل على ذلك تحت القياس الجلي هو ان الخصوصية لا مدخلية لها فيما ظهر من جميع
ذلك ما ذكرناه انه لا يجوز الاعتماد على مجرد الاكدية العلة في الفرع بل انما يجوز العمل به

كانت

يكون حاصلة في الفرع باطل لان احتمال مدخلية الخصوصيه انما هو لاحتمال ان يكون هو المادة مدخلية في التحريم ومناسبة للحكم من ما لم يكون م

او غيرها مما تفيد القطع م

اذا كان

اذا كان في النص تنبيه على العلة بانتقال الذهن من الاصل الى الفرع وهذا هو المعبّر بالمفهوم
الموافق وذكروا له امثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومنها قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك الآية وهو الذي يقولون
انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى وبالتافيف على الضرب مثلا او بالا
ئتمان على الدينار او ان شئت فاقتصر على التنبيه بالادنى على الاعلى بان يجعل الادنى
عبارة عما الاولى مناسبة لثبوت الحكم عليه والاعلى عما الاكثر مناسبة فان التافيف اقل
مناسبة بالتحريم من الضرب والذرة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالتعدية
مما دونه والدينار اقل مناسبة وعدمها مما فوقه ولذلك كان الحكم في المسكوت اولى
ولاجل هذه ملاحظة المناسبة اختلفوا في ان دلالة هذه الايات على الاعلى هل هي من باب
القياس الجلي او المفهوم او المنطوق فقيل انه من باب القياس وهو ظاهر [illegible] حيث
قال بعد نقل منع التعبد بالقياس عن الشيعة والنظام(?) وعندي ان العلة اذا كانت
منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم التافيف
وقال في موضع اخر بعد ذلك اما اذا نص على العلة ثم علم وجود تلك العلة في
الفرع فلم الحكم يتعدى اليه اذ لولاه لوجد المقتضي مع انتفاء معلوله وهو باطل ولا
يمكن ان يكون ما نص الشارع عليه جزءا(?) لمحل الوفاق والا لم يكن العلة تامة وقياس
الضرب على التافيف ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى انتهى وظاهر كلامه
ره انه يعمل بمجرد كون العلة في الفرع اقوى وان لم يثبت العلية بالقاطع من اجماع او نص
صحيح او تنبيه وهو مشكل الظاهر(?) كونه انه راجع الى ما دل على حرمة [illegible] الاخبار
وانه [illegible] الاجماع والضرورة فيه سيما مع ورود الاخبار في خصوص [illegible] ملكان اقوى
ايضا مثل ما رواه ايضا في باب الديات عن ابان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول
في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشر من الابل قلت قطع اثنين قال
عشرون قلت قطع ثلاثة قال ثلاثون قلت اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع
ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق
فنبرأ ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول
الله ص ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف

تخصيصا م
قياسا م
الى عمر(?) م
فيها م
الى النصف م

بالبيان انك اخذت شيء بالقياس والسنة اذ لا قياس يحقق الدين وما روي من قوله
ع لابي حنيفة لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي الصلوة لانها
افضل من الصوم وبالجملة ظاهر كلامه ره هذا وكثير من اسند الالامة واسند الاثار
عنهم ع فيها اشارة في كثير من المواضع بان ع حمل قولهم على ما لو كان من دليل الا كونه تنبيها
على العلة او نصا او اجماعا والا لما احتاج الى الاعتماد على الاولوية والذي يظهر منهم
الاعتماد على مجرد الاولوية مع ان كثيرا من تلك المواضع انما يثبت الحكم في الاصل بالاجماع
او بالالتزام دليل اخر وليس من الادلة اللفظية التي يستفاد منها العلة بالتنصيص او بالتنبيه
او ثبت بالكتاب والسنة ولكن ليس فيهما تنصيص ولا تنبيه بالعلة فقد تراهم يستندون
في مسئلة كون الزنا بذات البعل محرما ابدا بالاولوية بالنسبة الى تزويجها مع انهم
يستدلون في كون تزويجها محرما ايضا بالاولوية بالنسبة الى تزويجها في العدة الرجعية
الثابت تحريمها بالنص فاين النص على العلة في الاصل والتنبيه عليه مع انه لو استدل
في كون التزويج بها محرما ابدا بالنص مثل موثقة اديم بن الحر قال قال ابو عبد الله
التي تزوج ولها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا فنقول لم يستفد من الحديث
بعنوان القطع ولا الظن ان العلة هو هتك عرض الزوج والدخول في حمى حريم
المتزوجة حتى يقال ان الدخول في الحريم وهتك العرض في جانب الزنا اقوى واكد
معه انه لو سلم ذلك فنمنع كونه فيه اقوى بل التزويج ادخل في الاعراض عن الاعتناء بشان
التزويج وهذا الكلام وقع في البين بتقريب ان ظاهر كلام العلامة ان مراده ليس بيان
تفريع محض ابية التطفيف وامثاله بل مراده حكم جواز قياس ما كان العلة في الفرع
اقوى سواء ورد به اصل منصوص العلة او لا والحاصل ان ما تمسكوا به في تفريع امثال التطفيف
وامثاله على القياس الجلي او المفهوم او المنطوق والذي يقول بانه من باب القياس
لابد ان يقول انه يحصل من ملاحظة الفرع ان المنافي الذي يتصور من جانب الاصل وهو
الخصوصية ملغى لان اشد مناسبة للحكم فيتعدى اليه من هذا الجهة والذي يقول
بانه من باب المفهوم الموافق يقول انه دلالة التزامية لفظا او يسمونه فحوى الخطاب
ولحن الخطاب والذي يقول انه منطوق ويقول ان المنع عن التافيف في العرف حقيقة
في المنع عن الاذية نشأ ووكذلك مثل قولهم عم لا يعطى ذرة حقيقة في المنع عن الا

او المنطوق م

ممط

مط وهكذا احتج القائل بانه ليس من باب القياس بانا نقطع بافادة الصيغة المعنى
من غير توقف على استحضار القياس المصطلح واجيب بان المتوقف على استحضار
هو القياس الشرعي لا الجلي فانه مما يعرف كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد
اقول وبعد ما عرفت ما ذكرنا في القياس الجلي ظهر لك بطلان هذا الاطلاق في كلام
المجيب الا ان يريد بالجلي هذا القسم الخاص واحتج القائل بانه من باب القياس بانه لولا قطع
النظر عن المعنى المناسب الموجب للحكم الجامع بينهما وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به وهو
معنى القياس واجيب بانه لم يعتبر باثبات الحكم حتى يكون قياسا بل لكونه شرطا في دلالة
الملفوظ على حكم المفهوم يعني ان الانتقال الى الفرع بواسطة ملاحظة مع المناسبة
ليس من باب القياس وان يفهم المخاطب هذا بتوسط حركة الذهنية سريعة من الاصل
الى الفرع وملاحظة للمعنى المناسب للحكم بواسطة تبادر المعنى الى الذهن من اللفظ
ولا بواسطة الدلالة اللفظية الالتزامية ولو كان قياسا لما قال به النافي للقياس
ورد بانه لا نافي القياس الجلي الذي يعرف الحكم فيه بطريق الاولى حتى يصح ان يقال
ان قائل بهذا المفهوم دون القياس حتى يجعل هذا حجة على انه ليس قياس فغاية ما في
هذا دفع السند ولا يضر الجواب وهو كذلك لكنه جعله بعضهم من ادلة المانعين لكونه
قياسا فح ينطبق الرد عليه وقد عرفت ان التشاجر انني والخلاف في النزاع لفظي واستحسنه
في المعالم ولعل وجهه ان الطرفين اتفقا في انفهام من اللفظ وانه لا خلاف في
لا انفهام الى ملاحظة الاصل والفرع والعلة واستحضار القياس المصطلح فالنزاع في
تسميته ذلك بالمفهوم او القياس الجلي وذلك ايضا مبني على ارادة هذا القسم الخاص
من الجلي وهو القياس بطريق الاولى لما اقول وهذا ايضا انما يتم اذا سلمنا ان كل قياس
بطريق الاولى مما يفهم ويتصور الفرع من تصور الاصل حتى يتم ان النزاع لفظي وقد
عرفت الكلام فيه فحكاية اتحاد النزاع بالنزاع لفظي الا ان يراد تردد المقام بين المفهوم
وبين هذا القسم الخاص من القياس بطريق الاولى الذي هو قسم الخاص من القياس الجلي واعلم
ان ما ذكرنا من تفسير الجلي في الرد المذكور هو عبارة التفتازاني وهو موهم لكون القياس
الجلي نفس القياس بطريق الاولى كما فهم من المعالم وليس كذلك بل لا ينافي كلامه ارادة
كونه اعم منه كما هو صريح الاكثر من قال الموصول وصلته وصف يقيد لا انه ينبغي في اصل

الكلام في القياس بطريق الاولى الذي يعمل به الشيعة لابان يكون قياسا على علة نص
او ينبه عليها او برفع احتمال المدخلية خصوصية الاصل فيها من جهة كون العلة في الفرع
اقوى لا غير فكل من ينكر من اصحابنا العمل بالمنصوص العلة مثل السيد [illegible] كما باحتمال
مدخلية الخصوصية لابان يخصص كلامه بما لو كان الفرع اولى بالحكم اذ في ذلك الاحتمال
مندفع فيندرج فيما مثل فان [illegible] للحايض محصور فيها لو كان الاحتمال من جهة ملاحظات
مناسبة الخصوصية للعلة لا مط فاحفظ ما ذكرنا لئلا يختلط عليك الامر ثم ان اصحابنا
قد يتمسكون في الحاق حكم باخر باتحاد الطريق بين المسئلتين ويقولون انه ليس بقياس
كما قال الشهيد الثاني في الروضة في مسئلة الحاق الغائب والمجنون والطفل اذا كانوا
مدعى عليهم بالميت في وجوب اليمين الاستظهاري ان ذلك من باب اتحاد طريق المسئلتين
لا من باب القياس ثم تنظر فيه ومرادهم من اتحاد الطريق ان دليلهما واحد من جهة
اشتمال احدهما على النص بالعلة او تنبيه عليه بحيث يشمل الاخر فيستفاد من النص الوارد
في الميت ان العلة في وجوب اليمين هو انه لا لسان له في الجواب ووجه النظر ان العلة
انما يثبت حجيتها اذا ثبت دلالة النص على استقلالها مط وكذا التنبيه انما تم اذا
ثبت عدم الفارق بينهما ويمكن ان يتوهم الفرق هنا لعدم رجوع الميت الى الدنيا
واحتمال رجوع هؤلاء الى الدعوى كاملا اذا عرفت هذا فلا نعترض عما اوردناه
على [illegible] ونظرا منه في العمل بالقياس بطريق الاولى في غير صورة التنبيه على العلة وان
الظهر منه ذلك اذ لعل مرادهم ايضا فيما يستفاد لهم من النصوص اعتمادهم على الاولوية
لا اثبات الاستقلال لكنها يحتمل فيه مدخلية المادة [illegible] فيما تمسكوا فيه باتحاد الطريق
والغفلة في طريق الاستنباط والاشتباه في الحدس لا يوجب القول بانهم يعملون بالقياس
المحرم معتقدا كما ذكرنا نظير ذلك في الاجماعات المنقولة فكما انه قد يتفق الغفلة في دعوى
الاجماع ويحصل الخطأ في الحدس فكذلك في فهم العلة في النص واستقلالها فهم معذورون
في خطاهم بعد الاجتهاد لا انهم عاملون بالقياس المحرم او يستمر المشهور عالما
بالاجماع وذلك لا يوجب القدح في اصل العمل بالعلة المنصوصة او المشتبهة او الاجماع
المنقول قانون ومما يستدل به العامة الاستحسان او المصالح المرسلة اما
الاستحسان فقال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم قال الشافعي من استحسن فقد

شرع واختلفوا في تعريفه على الاقوال يرجع الى ما يمكن ان يكون محلا للنزاع لا حاجة لنا
الى ذكرها واظهرها انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه او انه العدول
عن حكم الدليل الشرعي الى العادة التي لم تغير شرعا فالاول قد علم بالعبادة المعتبرة شرعا
ليس باستحسان مردود مثل العقد بما يقتضيه قاعدة الاخبار في دخول الحمام من غير
تعيين مدة المكث ومقدار الماء المسكوب وشرب الماء من السقاية من غير تعيين لان ثلاث
العادة كالاجماع بل هو اجماع والحاصل ان الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه او بعادة
او بعقله من دون امارة شرعية وهو باطل لعدم الدليل عليه ولانه لا يفيد الظن بكونه
حكما شرعيا في الحقيقة والاجماع الامامية على فساده واحتج القائلون به بقوله تعالى فيتبعون ما
احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم واجيب بان المراد الاظهر والاولى فيقدم التعارض
الراجح بدليله فاذا ثبت وبانه الراجح يحكمه وبقوله عم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن واجيب بان المراد الاظهر والاولى فيقدم التعارض الراجح بدليله فاذا ما رآه
جميع المسلمين حسنا وهو الاجماع واما المصالح المرسلة فالمراد بالمصلحة دفع الضرر او جلب
نفع للدين او الدنيا والمصالح اما معتبرة في الشرع ولو بالحكم القطعي من العقل من جهة
ادراك العقل الحسن خالية عن المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال فقد اعتبر الشارع
صيانتها وترك ما يؤدي الى فسادها واما ملغاة كايجاب صيام الشهرين للجل الكفارة
على الغني حتما لكونه اردع له واما مرسلة لم يعلم اعتبرها الشارع ولا الغاءه كانت
واجبة وخالية عن المفسدة فهذا هو الذي ذهب الى حجيتها بعض العامة ونفاه
اصحابنا واكثر العامة وهو الحق لعدم الدليل على حجيته ولانا نرى ان الشارع الغى
بعضها فالحاقها بالمرسلة باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح احتجوا بان عدم اعتبارها
يؤدي الى خلو وقايع من الحكم وهو باطل لما عرفت في حكم ما لا نص فيه ومن امثلتها ضرب
المتهم بالسرقة فربما يطلع على المال ومنها قصد الحاصل ملكا وشرعيا للدعاء اذا علم انهما
يوجبان لشفائها وسقوط ولدها فانهما يوجبان ابقاء نفس وتركهما يوجب
اتلاف وتفويت ومن امثلتها ان اهل الحرب يتترسوا باسارى المسلمين فيجوز رميهم
وان ادى الى تلف الاسارى اذا علم انهم اذا لم يرموا ظهروا على الاسلام وانما
افتى بعض اصحابنا بالدليل الخارجي ولذلك لا يجوز قبل ان يعلم من حالهم انه لو لم يكن

الخامس

بمثل لا وجب نفسه جماعة الموصلة في النسخ وهو في اللغة الازالة وفي
الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر على وجه لولاه لكان ثابتا وبتقييد
الحكم بالشرعي لاخراج رفع مقتضى البراءة الاصلية بالدليل الشرعي لاخراج الارتفاع
بالموت او الجنون ونحوهما وبالمتأخر اخراج الشرط والاستثناء وغيرهما من المخصصات
واما القيد الاخير فلاخراج الحكم المحدود الى وقت الوارد بصيغة الامر على الفور
بعدم افادته للتكرار فبقي اثبات الحكم بعنوان الاطلاق القابل لان ينسخ مثل
الحكم بحل الاشياء وحرمتها ونحو ذلك ومما يرد ان هذا القول مستغنى عنه لان في
امثال المخرجات لا رفع لعدم الثبوت فيخرج بقيد الرفع ويمكن دفعه بان الرفع
ليس مستعملا في حقيقته والا لزم البدا المحال على الله تعالى ولذا قيل النسخ هو رفع
مثل الحكم الشرعي الثابت وذلك يتحقق في المخرجات ايضا مع ان ذلك يرد على قيد
المتأخر ايضا فالكلام لا يتم الا باخراجه فلم يثبت شيء حتى يرتفع الا ان يقال المراد
الرفع النفي المترتب على الثبوت ظاهرا فان حقيقة النسخ هو التخصيص فانه تخصيص
في زمان الحكم فيصح بتعقيبه للتصريح بالدوام ايضا ولا يخفى ولا يصح تعقبه للمحدود
الى زمان بالامر على الفور بعدم افادته للتكرار [illegible] والحق جواز النسخ ووقوعه
في الشرع والمخالف في الاول بعض فرق اليهود وفي الثاني ابو مسلم بن بحر الاصفهاني
محتجا في القرآن قوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لنا على جوازه عدم
الدليل على استحالته وحصول التعميم ببطلان ما تمسك به اليهود وعلى وقوعه ان اية العدة
فان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول
غير اخراج الدالة على وجوب الانفاق عليها في حول وهو عدتها ما لم تخرج فان خرجت
فتنقضي عدتها ولا شيء لها نسخت بانه اربعة اشهر وعشرا [illegible] ويتخلص منها الا [illegible]
بان حكمها باق في الجملة فان الحامل اذا كانت مدة حملها عاما فيتقدر بالحول وصرفت [illegible]
باب الاعتداد ليس بالحول من حيث هو بل بالوضع واية القبلة نسخت الصلوة الى
بيت المقدس واجاب عنه بان حكمها باق في البناء الاستقبال للبعيد الاشتباه وهو [illegible]
بالمتلبس حيث الخصوصية كما لا يخفى وكذا اية الصدقة قبل النجوى مع الرسول صلعم و
غيرها مما لا نطيل بذكرها وذكر شيخنا [illegible] في العمر [illegible] ان يضيع في امثاله ولعل.

الدليل الشرعي

باقي

مسلم ويقول منهما ثبت بالبديهة لنجعل كاكثر ما ورد في الشرائع السابقة بانها كانت
محدودة فلا تنافي في انكاحه اسلافه واما ما تمسك في الآية فمدفوع بان المراد انه
لا يأتيه كتاب يبطله ولم يتقدم عليه كتاب يرده مع ان النسخ ليس بابطال بل بيان
لانتهاء مدة الحكم او يرجع الضمير الى المجموع من حيث المجموع واما اليهود ففرقة منهم
منعوه عقلا وفرقة سمعا وفرقة جوزته مطلقا لكنها انكرت معجزات نبينا وفرقة
اقرت بها واعترفت فيه بخصه للعرب دون غيرهم وعمدة من قال بامتناعه ان كونه
الشيء حسنا او قبيحا الامر يقتضي كونه حسنا ورفعه يقتضي كونه قبيحا وجوابه منع
كون الحسن والقبح ذاتيين في جميع الاشياء بل قد يكونان بالوجوه والاعتبارات وذلك
كشرب الادوية واكل الاغذية فانه قد يكون مصلحة في وقت ومفسدة في اخر وقد يكون
الفعل مصلحة الى غاية ومفسدة بعد ذلك ومن جملة ما يتمسك بعضهم بقوله تعالى
فلن تجد لسنة الله تبديلا لان بالالتزام ان السنة هو مجموع الامرين فالمجموع هو
سنة واحدة ولا تبديل فيه كما في سنة العباد فان اطباء الابدان قد ينهون عن
شرب الدواء على كيفية خاصة على ترتيب خاص للمنضج والمسهل والمقوي وغير ذلك وقد
يحصل لهم البداء في صفة التمهيد والترتيب بخلافه تعالى لا يمكن في حقه البداء والنسخ
بيان الانتهاء مدة الحكم الاول بعد اقتضائه المصلحة لا بداء ولا ظهور له بعد
الجهل والخفاء تعالى شانه عن ذلك احتج الاخرون بقول موسى على نبينا وعليه السلام
هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض وقوله تمسكوا بالسبت ابدا
والجواب المنع ودعوى التواتر عنه ممنوعة لانقطاع عدد التواتر عنهم عند ما
استأصلهم بخت نصر الرواية مختلقة من ابن الراوندي سلمنا لكن المراد با
لتأبيد طول الزمان كما ورد في التوراة ان العبد يستخدم ست سنين ثم يعرض
عليه العتق فان ابى فليثقب اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع اخر منها يستخدم
العبد خمسين سنة ثم يعتق فعلم ان المراد منه الا لطول المدة هذا ما يرد عليهم
المعارضة ووقوع النسخ عندهم فقد ورد في التوراة عندهم انه تعالى امر ادم بتزويج
بناته من بنيه ثم حرم ذلك في شريعة موسى وانه تعالى امر نوحا وقت خروجه في الفلك باكل كل
دابة ثم حرم كثيرا منها في شرع موسى معاني التأبيد في الزمان بمنزلة لفظ العام على

نصـ
اصل

على الامر فنحو التخصيص لهما معا والتناقض المتوهم مندفع بذلك كنظائره ويحتج
اليهود ايضا بانه لما ثبت شرع موسى عم فاللفظ الدال عليه اما ان يدل على الدوام اولا فعلى
الاول فاما ان يقترن به ما يدل على انه سينسخ ام لا واما على الاول فمع انه مستلزم للكذب لنا
يرد عليه انه مما يقتضي الشهادة بنقله متواترا لتوفر الدواعي على نقله ولو نقل لما وقع الخلاف
فيه مع انه لو جاز ذلك ولم ينقل لجوز وعليكم ان نجوز ان يكون شرع نبيكم ايضا كذلك
مقرونا بذلك ولم ينقل مثله واما على الثاني فيلزم التلبيس والاغراء بالقبيح وعلى
الثالث فلانه يقتضي الافعال مرة واحدة لان الامر لا يقتضي الدوام وذلك لا يسمى
نسخا وهنا نختار اولا انه ذكر ما يدل على الدوام لا بصيغة التصريح بعدم النسخ ولا
عدمه اما الاول فلان التصريح بانه سينسخ فيه يشير على التجوز في الدوام فلا تناقض
واما الثاني فلانه لا يستلزم القبيح لو كان الحاجة الى البيان واما تاخيره عن وقت الخطاب
فلا قبيح فيه كما مر في محله وثانيا انه لم يكن كذلك ولكن جميع الشرايع للنبي من باب الامر في
بيان الحلية والحرمة والاشياء مما يقبل الاستمرار وعدم الاستمرار فاذا كان ظاهره الا
ستمرار فيصح النسخ ويتحقق حقيقته وثالثا نقول ان هذا الاستدلال الاتهم وان كان
لابطال النسخ لكن لانهم مرادهم اثبات دوام شريعة موسى ايضا كما نتنبه [illegible] هنا
شتو الخصم بذكره وحينئذ يكون البيان على سبيل التحديد الحزم فانه يحمل على الا بكون
البيان كذلك فلا يلزم مح ولا قبح فالقول بان الحق لا يمكن ان يصير قبيحا وبالعكس رجوع
الى الدليل الاول لكنه نقض هذا الدليل مع الاغماض عما اوردنا عليه الى الان لو كان في مقام حل
من يريد بيان ثبوت الاسلام باثبات شريعة موسى عم فيمكن ان يرد هذا الاعتراض
بان هذا الشق ليس من باب النسخ مع ان لهم ان يمنعوا النسخ ح والتسويد وبنا المتمسك بهذه
الاحتجاجات لكن لا ينفعهم في اثبات دينهم الا مع التمسك بالروايات او بالاستصحاب
وقد عرفت حال الروايات هنا وحال الاستصحاب في مبحث الاستصحاب نعم فالخصم
في مقام الاستدلال ونحن في مقام المنع فلم يبق شيء لهم يلزمون تنابه بحول الله وقوته
ويبقى الكلام مع المحققين وهو محتاج الى الانصاف وفتح العين البصيرة
لا ريب في جواز النسخ بعد حضور وقت العمل بتمامه والتمكن منه سواء فعله او لم
يفعله والا لم يكن الكفار مكلفين بالفروع بل العصاة التاركين للفعل راسا مع

حلية وحرمة

نعم

ان المصلحة الباعثة عليه تحصل بدونه ومرادنا بالتمكن اعم من ارتفاع المانع الحاصل
من جانب الله او الحاكم ومن جانب العبد من جهة تخصيص معرفة تكليفه في الجملة النسخ قبل
حضور وقت العمل نسخ الواجب الموسع قبل الاتيان به لمن يريد التأخير اياه من جهة
رخصة الشارع الا ان يكون المطلوب منه الحصول من مجموع المكلفين لا من كل واحد فيكفي اتيان
بعضهم دون الباقين في جواز النسخ ولعل من هذا الباب نسخ اية تقديم الصدقة على
النجوى وكذلك الممنوع عنه في اول الوقت لمرض او اغماء ونحو ذلك ومن هذا الباب حكاية
ذبح اسمعيل فانه تقدم مع منعه ذبحه من الاتيان به وكذلك من يمكن من بعضه دون
بعض اخر منه واختلفوا في جوازه قبل حضور وقت العمل فاكثر اصحابنا والمعتزلة وبعض
الاشاعرة على العدم والمنقول عن المفيد الجواز ومذهب اكثر الاشاعرة وقيل بالوقف
والاول اقوى لقبح الامر بالقبيح والنهي عن الحسن فان مقتضى النهي او الامر بشيء في زمان اذا
جاء الامر الناسخ فيعطي حسن القبيح اذ المفروض اتحاد متعلقهما وكذلك حكاية النهي عن الحسن
وللزوم اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد وهو محال وما يقال ان النهي قد تعلق بمثل ما
امر به لا بنفسه وكذلك الامر فهو تحكم لان المكلف به اولا هو الطبيعة امرا كان او نهيا وقد
فرض النسخ بها ايضا اذ المفروض عدم تحصيل الطبيعة في ضمن فرد حتى يخصص هناك
فلا تعين بينهما وكذلك ما يقال انه لا يحسن الا ولى تعلق باعتقاد وجوب الفعل والناسخ بتنبيه وكذلك
النهي الاول والناسخ لبطلان ذلك خروج عن المتنازع او بعد تسليم جواز الامر والنهي وارادة
الاعتقاد بالوجوب والحرمة والتوطين عليهما الا انه قبل المامور به والمنهي عنه كما هو الظاهر
وقد بينا في مبحث جواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط فلم يتواردا الناسخ والمنسوخ
على شيء واحد والكلام فيه في كونه ذلك نسخا فيرجع الى المناقشة في الاصطلاح ما الخلاف في
المنسوخ على مثل ذلك لا انه يكون جواز مثل ذلك كما بيناه غير ما القول بان حسن
الاعتقاد يتبع حسن المعتقد فاذا لم يكن في نفس المعتقد حسن لم يحسن الامر به للزوم
الاغراء بالقبح ضعيف بل قد يحسن نفس الامر التوطين على شيء مع علمه بانه سيمنعه
منه لمصلحة او اعانة فيه ذلك لو لم يترتب عليه مفسدة وتاخير بيانه عن وقت الحاجة
ويتوقف عليه ما ورد في الاخبار ايضا مثل خبر زيد بن المعز العتمان عن عيسى عن ابي بصير قال
سالت الشيخ عن رجل تزوج امرأة ثم اراد بعد ما ان يتزوجها قبل ان يدخل بها نكاحها قلت

الممنوع